مَنْعُ الموانِع

عَن

جَمْعِ الجَوامِع

في أصُولِ الفِقهِ

تأليف

الإمام القاضي تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي
٧٢٨ — ٧٧١هـ

تحقيق

الدكتور سعيد بن علي محمد الحميري
أستاذ الفقه وأصوله بجامعة صنعاء
وكلية الدراسات الإسلامية والعربية بدبي

دار البشائر الإسلامية

مَنْعُ المَوَانِعِ

عَنْ

جَمْعِ الجَوَامِعِ

في أُصُولِ الفِقْهِ

حُقُوق الطبع مَحفُوظة

الطّبْعَة الأولى

١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م

دار البشائر الإسلاميّة

للطّباعَة والنّشر والتّوزيع هاتف: ٧٠٢٨٥٧ - فاكس: ٧٠٤٩٦٣/ ٩٦١١٠٠

بيروت - لبنان ص ب: ٥٩٥٥/١٤

e-mail:
bashaer@cyberia.net.lb

بسم الله الرحمن الرحيم

هذا الكتاب في الأصل رسالة علمية نال بها المؤلف درجة الدكتوراه من جامعة أم القرى بمكة المكرّمة، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، فرع الفقه والأصول، للعام الدراسي ١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م

بسم الله الرحمن الرحيم

المقـــدّمة

الحمدُ للّـهِ العلي القدير العليم الخبير، ﴿ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ ٱلْكِتَـٰبَ وَلَمْ يَجْعَل لَّهُۥ عِوَجَا ۜ ﴿١﴾ ﴾[1] وأشهد أن لا إلـه إلاّ الله الكبير المتعال، ذو الطول، لا إلـه إلاّ هو العزيز الغفار، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، البشير النذير، خاتم النبيين، وإمام المرسلين، والقائل ﷺ: «من يرد الله به خيرًا يفقهه في الدين»[2].

«اللّـهُمَّ لا مانع لما أعطيت ولا معطي لما منعت ولا ينفع ذا الجد ومنك الجد»[3].

﴿ رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً ۚ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْوَهَّابُ ﴿٨﴾ ﴾[4].

أما بعد، فإن الإسلام هو دين الله الخالد الذي فيه الهدى والنور لمتاهات البشرية الحائرة اليوم، وهو الدين الحق الذي لا يقبل الله من الخلق دينًا سواه: ﴿ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَـٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَـٰسِرِينَ ﴿٨٥﴾ ﴾[5]، ولما كان دين الإسلام بهذه المثابة فإن شرائعه العظيمة وأحكامه المتزنة قد جاءت من الشمول بحيث تنتظم أمور الحياة كافة في المعاش والمعاد، وفي العاجل والآجر،

---

(١) سورة الكهف: آية ١.

(٢) رواه البخاري ٢/١٩١.

(٣) رواه البخاري ٤/١٠٣.

(٤) سورة آل عمران: آية ٨.

(٥) سورة آل عمران: آية ٨٥.

فلا تخلو واقعة من وقائع الحياة المتكاثرة عن حكم لله تعالى فيها، عرفه من عرفه وجهله من جهله، وهذا أمر مقطوع به، قال تعالى: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ﴾[1]، وقال تعالى: ﴿تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾[2].

وقال الشافعي رحمه الله: «وليست تنزل بأحد في الدين نازلة إلاَّ وفي كتاب الله تعالى الدليل على سبيل الهدى فيها»[3].

ولما كان علم أصول الفقه هو العلم المهيىء لاستنباط الأحكام، والركن الأساسي لبلوغ درجة الاجتهاد، وتبيين الحلال من الحرام، بما يمتاز به من تقعيد لقواعد الشرع وقضايا الألفاظ المتداولة، من منطوق ومفهوم، ومطلق ومقيد، وعام وخاص، ومجمل ومبين، وحقيقة ومجاز، وغير ذلك من مدلولات الكلام العربي الذي نزل به الوحي.

وكانت بحوثه إنما تنصب على الكتاب والسنة والإجماع والقياس وما يتعلق بها ويرجع إليها من المعاني والدلالات؛ كانت أهميته عظيمة ورتبته بين سائر العلوم متقدمة.

إذ أن بنيانه قد قام على النصوص السمعية والحقائق العقلية فارتفع بذلك مكانه وعز سلطانه.

ولذلك، فإن مسائله المقررة وقواعده المحررة تؤخذ مسلمة عند كثير من الناظرين، لاعتقادهم أن مسائل هذا الفن هي قواعد مؤسسة على الحق المبين والنهج القويم، لكونها مربوطة بأدلة علمية من المنقول والمعقول، وأشرف العلوم كما يذكر الإمام الغزالي رحمه الله: «ما ازدوج فيه العقل والسمع، واصطحب فيه الرأي والشرع، وعلم أصول الفقه من هذا القبيل فإنه يأخذ من صفو

---

(١) سورة الأنعام: آية ٣٨.

(٢) سورة النحل: آية ٨٩.

(٣) الرسالة، فقرة ٤٨.

الشرع والعقل سواء السبيل، فلا هو تصرف بمحض العقول، بحيث لا يتلقاه الشرع بالقبول، ولا هو مبني على محض التقليد، الذي لا يشهد له العقل بالتأييد والتسديد»[١].

وقد برز في هذا العلم المبارك علماء جهابذة ألفوا فيه فأبدعوا، وشرحوا فأطابوا وأطنبوا، واختصروا فأوجزوا وحرروا، على اختلاف طرائقهم ومذاهبهم في ذلك، وكان من أفاضل هؤلاء العلماء الإمام تاج الدين السبكي رحمه الله؛ فهو قعيد في هذا الفن، ثقة، ثبت، راسخ القدم فيه، وقد ألف فيه مؤلفات بديعة فائقة، وكان أجود مؤلفاته كتاب «**جمع الجوامع**» فهو كتاب مختصر صغير الحجم بين كتب الأصول لكنه فريد في بابه، مشتمل على كثير من الدلائل مع التحقيق والتدقيق، والترتيب والتهذيب، ينخرط مع مختصر ابن الحاجب في سلك واحد، وإن كانت عبارته أوفى وأشرق من عبارة ابن الحاجب.

وبالجملة فهو أحسن ما صنف في هذا الفن وأجمعه وأنفعه، مع سهولة في العبارة وسبكها في قالب بديع، يدخل القلوب، ويبهج النفوس، ويرمي المعنى من أمد بعيد[٢].

ولقد ظل هذا الكتاب لفترة طويلة من الزمان تتلقفه فئام الناس بأعنة الإعجاب شرقًا وغربًا، أمة بعد أمة، وكان منذ صدوره بهذه المنزلة العظيمة لدى الخاصة والعامة؛ فقد ذكر المصنف «أنه دار على ألسنة الناس في زمانه وصار في كل محفل كمضغة تلوكها الأشداق وتتردد تردد الأنفاس»[٣].

---

(١) انظر: مقدمة المستصفى ١/٣.

(٢) لقد لفت نظري أثناء الدراسة والاطلاع ما رأيته من إشادة العلماء بكتاب «جمع الجوامع» لابن السبكي واعتمادهم على مسائله المحررة في أكثر من كتاب، حتى إن الشيخ العطار رحمه الله يذكر أن كثيرًا من علماء زمانه كانوا إذا وردت عليهم مسألة أصولية ليست في «جمع الجوامع» يقولون: هذه مسألة لا أصل لها. انظر: حاشية العطار ٢/٢٤٧.

(٣) انظره ص ٨٥.

وكتاب جليل القدر كهذا، لا بد وأن تتناوشه سهام النقاد وتتفحصه قرائح العلماء البُزَّل، وتتداعى عليه الدلاء من كل حدب، ثم تصطرع فيه أنظار الناس وتتمكن الحَيرة من أفهامهم نحوه، فيذهبون كل مذهب، فبعضهم يرى فيه إشكالات وعقدًا تحتاج في نظره إلى إيضاح وتحرير، وآخر يجد فيه زيادات على غيره، لا يستسيغ إثباتها فيه، بل هي عنده نوع من الحشو الذي لا يليق.

ومنهم من تصعب عليه عبارته، وتدق على ذهنه ألفاظه، فلا يصل إليها فهمه، ولا ينطلق بها لسانه، لذلك كله فقد وردت عليه أسئلة شتى على مختلف نصوصه ومشكلاته، بعضها من أقران المؤلف، وبعضها من تلاميذه، وبعضها من سائر علماء عصره، فأجاب عن تلك الأسئلة جميعها، وأماط اللثام عن مكنون عبارته، وأوضحها للكافة أتم إيضاح، بأسلوب رشيق وبيان بديع، ضمن كتابنا هذا. وقصد بتلك الإجابات أن تكون كالشرح لمشكل الكتاب(١)، فإن هذا المختصر لا يتأتى فهمه بسهولة لكل أحد، ولا يلين لكل طالب، بل لا يدريه ويدرك شأوه إلَّا أولو النظر من حذاق هذا الفن ووارديه(٢).

وهنا أقول: إن كتاب «جمع الجوامع» وإن كنت قد وصفته بما هو أهله، فإنه كغيره من كتب البشر يؤخذ من قوله ويترك؛ فليس هو مبرأ عن الخطأ، ولقد

(١) انظره ص ٢٩٣.

(٢) قال صاحب «الآيات البينات» ٣/ ١٢ في معرض رده على الكوراني شارح «جمع الجوامع» ــ وهو من هو ــ قال: إنه تصدى لشرح هذا الكتاب وهو لم يعرف معانيه، ولم يدرك مراميه، فكان كثيرًا ما يقع في الخطأ والزلل، ومجافاة الصواب.

ثم ذكر أن من يتصدى لشرح «جمع الجوامع» ينبغي أن يكون كامل الأهلية في الاطلاع والتدقيق، والتفحص، لكافة كتب أهل الأصول، قديمها ومتأخرها، لترتاض نفسه في ذلك، ويقف على مقاصد هذا العلم.

ومن لم يكن كذلك فإنه يخطىء من حيث يريد الصواب، ويسيء من حيث يريد الإحسان..

نفع الله الأمة بكتب طارت كل المطار، وما فيها إلاَّ ما وقع فيه عيب، وعرف منه غلط بغير شك ولا ريب. فلا يوجد كتاب في الدنيا سلم إلى مؤلفه فيه، ولم يتعقبه بالتتبع من يليه، ورحم الله القائل:

مـــن ذا الـــذي مـــا ســـاء قـــط ومـــن لـــه الحسنـــى فقـــط

وقال آخر:

والكـــامـــل الله فـــي ذات وفـــي صفـــة والناقص الذات لم يكمل له عمل

وقد وفر الله الكريم دواعي العلماء على الاشتغال بهذا الكتاب أيَّما شغل؛ شرحًا، ونظمًا، وحفظًا، فذكر له صاحب كشف الظنون[١] أكثر من عشرين شرحًا، وعددًا كبيرًا من الحواشي والمنظومات.

وهكذا تداولت عليه قرائح العلماء، وتبارت في الانتساب إليه، وما ذاك إلاَّ لجلالته، وعظيم فائدته، وحسن نية مؤلفه رحمه الله.

وأما كتاب «منع الموانع» الذي هو موضع التحقيق فلا نطيل الحديث عنه هنا إذ سيأتي له فصل يخصه في محله من البحث.

وبالجملة، فما قيل في أصله فهو مقول فيه بطريق اللزوم إذ هما من مشكاة واحدة، وإن كان لكل منهما صفته من حيث البسط والاختصار، فلكل مقام مقال.

غير أن ما يميزه عن أصله أنه جاء على شكل أسئلة وأجوبة تستوعب مسائل الفن كله وهذا نوع بديع من التأليف لا نعهده في كتب الأصول.

وسترى أن الكتاب في معظمه لم يرتب على ترتيب أصله «جمع الجوامع» وكان قد دار في خَلَدِيْ أن أقوم أنا بهذه المهمة، ثم رأيت من الأفضل عدم ذلك لأنني خشيت أن أعتدي على حق مؤلفه، أو أخل بوضعه الأول فصرفت عني هذا

---

(١) راجع: كشف الظنون ١/ ٥٩٥ وما بعدها.

الخاطر، وأبقيت الكتاب على وضعه السابق كما ارتضاه مؤلفه، فإن متن الكتاب حكم على المؤلف وحكم على عصره وبيئته، وهي اعتبارات تاريخية لها حرمتها، وقد قيل: «الناس بأزمانهم أشبه منهم بآبائهم» ولكني قد وضعت جدولاً في آخر الكتاب يرشد إلى ترتيب أسئلة «منع الموانع» وأجوبتها على حسب تسلسل عبارة الكتاب الأصل ليسهل على قارىء «جمع الجوامع» الرجوع إلى شرح النص المراد عند احتياجه لذلك.

* * *

عناء تحقيق المخطوطات

قد يظن بعض الناس أن تحقيق الكتاب المخطوط لا يعدو أن يكون عملاً شكليًّا لا يخرج عن مقابلة النسخ دون مجهود ذهني يذكر من المحقق. .

وهذا حكم من لم يمارس التحقيق، ولم يذق عناءه ومرارته ويكتو بناره، والواقع أن التحقيق عمل مضني، وعقبه كؤود، وليس بالأمر الهين. . . إذ يتطلب صبرًا ومثابرة ودقة نظر، ويقظة ذهن في تقليب الكلمة على كافة احتمالاتها، حتى يصل به الفكر إلى قرار يطمئن إليه، فيثبت النص وهو مرتاح الضمير مطمئن القلب، في أنه قد أصاب غرض المؤلف.

وقد أدرك السابقون صعوبة هذا العمل الشاق وما يتطلبه من جهد جهيد، فذكر الجاحظ: «أن مؤلف الكتاب ربما أراد أن يصلح تصحيفًا أو كلمة ساقطة فيكون إنشاء عشر ورقات من حر اللفظ وشريف المعاني أيسر عليه من إتمام ذلك النقص، حتى يرده إلى موضعه من اتصال الكلام. . . »[1].

كما أن من يتعاطى تحقيق الكتب ينبغي عليه أن يتسلح بالحيطة والحذر، وأن يتَّقي الله فيما يقوم به من عمل، فلا يحاول أن يزيد حرفًا أو كلمة من عنده، دون الإشارة إلى ذلك بالطرق المصطلح عليها، وذلك عندما تدعو الضرورة وبالقدر الذي يسد رمق المعنى.

* * *

(١) كتاب الحيوان ١٠/ ٧٩.

دراسة حول المؤلف والكتاب

دراسة حول المؤلف

أولاً: ترجمته، مولده، اسمه ونسبه

مولده:

اختلف المؤرخون في مولد التاج السبكي رحمه الله فذكر ابن حجر والشوكاني[1] أنه وُلد عام ٧٢٧هـ، وذكر الزبيدي والسيوطي أنه وُلد عام ٧٢٩هـ بالقاهرة[2].

والأكثر على أن ولادته كانت عام ٧٢٨هـ، وقد نص على هذا شيخه الحافظ شمس الدين الذهبي في المعجم المختص[3]، وبذلك يوافق مولده عام موت شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله كما وافق مولد الإمام الشافعي عام موت الإمام أبي حنيفة رحمهما الله تعالى[4] وهذا من توافق الأقدار...

فسبحان الذي قدر فهدى، وأمات فأحيا.

فما أن يموت علم من أعلام الإسلام إلاّ ويبعث الله على إثره علمًا آخر يقوم

---

(١) انظر: الدرر الكامنة ٢/ ٤٢٥، البدر الطالع ١/ ٤١٠، شذرات الذهب ٦/ ٢٢١.

(٢) راجع: تاج العروس ٧/ ١٤٠، حسن المحاضرة ١/ ٣٢٨.

(٣) انظر ذلك: ص ١٥٢، وراجع: الثغر البسام ص ١٠٥، فهرس الفهارس والأثبات ٢/ ١٠٣٧، كتاب الوفيات ٢/ ٣٦٣.

(٤) كان موت أبي حنيفة وولادة الشافعي في عام ١٥٠هـ.

برفع راية الدين، وتوضيح سبل الهداية واليقين.

إذا مات منا سيد قام سيد قؤول لما قال الكرام فعول

اسمه ونسبه:

هو تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام بن يوسف بن يحيى بن عمر بن عثمان بن علي بن سوار بن سليم السبكي[1]، وبعضهم يزيد الخزرجي الأنصاري، وقد وردت هذه الزيادة في نسخة (ب) من كتابنا هذا[2].

واعتمدها كثير من العلماء والشعراء، فأوصلوا نسبته إلى الأنصار ومن هؤلاء الشاعر ابن نباتة، والصلاح الصفدي وآخرون[3].

قال التاج في ترجمة والده: «وقد كانت الشعراء يمدحونه ولا يخلون قصائدهم من ذكر نسبته إلى الأنصار وهو لا ينكر ذلك عليهم. وقد كان رحمه الله أورع وأتقى لله من أن يسكت على ما يعرفه باطلاً، وقد قرأ عليه شاعر العصر ابن

---

(١) قال الزبيدي في تاج العروس، مادة (سبك): «والسبكي نسبة إلى سبك قرية من أعمال المنوفية بمصر، وتعرف الآن بسبك الأحد، منها: شيخنا تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي...».

(٢) انظر ترجمته في: الدرر الكامنة ٢/٤٢٥، البدر الطالع ١/٤١٠، شذرات الذهب ٦/٢٢١، الأعلام ٤/١٨٤، حسن المحاضرة ١/٣٢٨، تاج العروس ٧/١٤٠، الثغر البسام ص ١٠٣، النجوم الزاهرة ١١/١٠٨، الدارس في تاريخ المدارس ١/٣٧، المعجم المختص ص ١٥٢.

(٣) ذكر التاج أن الشيخ الصفدي ترجم لوالده في كتاب (أعيان العصر) فقال عنه: «قاضي القضاة أوحد المجتهدين تقي الدين أبو الحسن الأنصاري الخزرجي السبكي الشافعي...»، إلى آخر الترجمة: وذكر قصيدة ابن نباتة التي رثا بها الشيخ الإمام وفيها قوله:

نعاه للفضل والعلياء والنسب ناعيه للأرض والأفلاك والشهب

وقال موت فتى الأنصار مغتبطا الله أكبر كل الحسن في العرب

انظر: الطبقات ١٠/٩٣ وما بعدها، ١٠/١٥١.

نباتة غالب قصائده التي امتدحه بها وفيها يذكر نسبته إلى الأنصار، والشيخ الإمام يقره، وسمع له قصيدته التي يقول له فيها:

من بيت فضل صحيح الوزن قد رجحت	بـه مفـاخـر أبـاء وأبنـاء
قـامـت لنصـرة خيـر الأنبيـاء ظبـا	أنصـاره واستعـاضـوا خيـر أبنـاء
المعـربـون بـألفـاظ ولحـن ظبـا	ناهيك من عرب في الخلق عرباء

إلى آخر القصيدة المذكورة، وكتب عليها طبقة السماع بخطه، ولولا أنه رأى ذلك حقًا ما كتبه بخطه، لما أعلمه من ورعه وشدته في ذلك...».

وذكر التاج في موضع آخر من الطبقات ما نصه: «نقلت من خط الجد رحمه الله نسبتنا معاشر السبكية إلى الأنصار رضي الله عنهم.

قال: وقد رأيت الحافظ النسابة شرف الدين الدمياطي رحمه الله يكتب بخطه للشيخ الإمام الوالد رحمه الله «الأنصاري الخزرجي»...

ثم قال: ولم يكتب الشيخ الإمام رحمه الله بخطه لنفسه الأنصاري قط، وإن كان شيخه الدمياطي يكتبها له، وإنما كان يترك الشيخ الإمام كتابة ذلك لوفور عقله ومزيد ورعه، فلا يرى أن يطرق نحوه طعن من المنكرين ولا أن يكتبها مع احتمال عدم الصحة خشية أن يكون قد دعا نفسه إلى قوم وليس منهم»[(١)].

وكلام المصنف رحمه الله، يفهم أنها نسبة صحيحة وإن كان أبوه قد ترك كتابتها لنفسه ورعًا. بل إن المصنف قد صرح بذلك في ترجمته لوالده فذكر أنه من عصابة الأنصار حيث يعرف في الحسب التليد.

وقال: «ما ساد أحد ناوأه ولا كان ذا استبصار... ولا ساخ قدم فتى قام بنصرته وقال: أنصر بقية الأنصار...»[(٢)].

---

(١) انظر: الطبقات ١٠/٩١.

(٢) المرجع السابق ١٠/١٤٤.

ثم ذكر فيه قول القاضي ابن فضل الله العمري من قصيدة يمدحه فيها:

قاضي القضاة بعلمه وضح الهدى ... وبجوده ووجوده فاض الندى

نصر النبي محمدًا بجداله ... وجدوده نصروا النبي محمدًا[1]

وعلى كل حال فلو كانت النسبة أنهم أشراف لكان للشك فيها وجه قوي لأن من يدعي النسبة إلى آل البيت لا يكادون يحصون عدًّا. لكن الاكتفاء بالنسبة إلى الأنصار دون آل البيت يجعلها أقرب إلى الصدق[2].

ثانيًا: نشأته وطلبه للعلم

نشأ التاج السبكي رحمه الله في بيت علم وفضل وديانة ونباهة وسعد كبير، فأبوه قاضي القضاة تقي الدين السبكي، ويحسبك هذا تنبيهًا على نباهة بيته وشرف منصبه.

لذلك، فقد هيَّأ الله تعالى له أسباب التحصيل على يد والده الشيخ الإمام منذ أن بدأ يعرف يمينه من يساره، فعب من العلوم ونهل في بداية حياته وشب عن الطوق واستوى على ساقه وهو في هذا الجو العلمي المبارك، وكان لتوجيه والده له توجيهًا علميًّا صادقًا أثر كبير في نبوغه وتفوقه.. فقد غرس فيه حب الجد والاجتهاد، والمحافظة على الوقت والتعود على السهر في مذاكرة العلم[3] ووضعه نصب عينيه في كل شؤونه.

واستمع إليه يقول عن والده:

«وكان الشيخ الإمام رحمه الله ينهانا عن نوم النصف الثاني من الليل ويقول لي: يا بني تعود على السهر ولو أنك تلعب. والويل كل الويل لمن رآه نائمًا وقد انتصف الليل...»[4].

---

(١) الطبقات ١٠/ ١٤٥.

(٢) ومهما يكن من أمر:

فلو لم تكوني بنت أكرم والد ... لكان أباك الضخم كونك لي أما

(٣) وينشأ ناشيء الفتيان فينا ... على ما كان عوده أبوه

(٤) انظر: الطبقات ١٠/ ١٧٧، ١٠/ ٢٠٣.

هكذا كان يقوم على تربيته رحمه الله خير قيام بعناية وحدب شديدين، ويسدي له خالص نصائحه(١)، فتعود رحمه الله على استثمار الوقت في الدأب والتحصيل وأن لا يأخذ من النوم إلاَّ ما كان من قبيل الضرورة.

على هذا الصنع البهي صنعه والده الشيخ الإمام، وقد كان هو أستاذه الأول وشيخه المقدم، وبه تخرج في كافة العلوم التي حصلها فورث عنه العلم والعمل، والعزة والنبل، والخلق الرفيع، وكان والده في زمنه ممن تشد إليه الرحال لطلب العلم، وقد رباه في حجره لا يكاد يفارقه، وفوق ذلك كان يرسله إلى العديد من شيوخ العصر، وجهابذته، يختلف إليهم بكرة وعشيًّا كأمثال الحافظ المزي والذهبي وابن النقيب وغيرهم(٢).

ولنصغ إليه يتحدث عن نفسه ويصف تردده على شيوخه رحمه الله حيث

---

(١) ومن ذلك قوله:

أَبُنَــيّ لا تهمــل نصيحتــي التــي	أوصيك واسمع من مقالي ترشدِ
احفــظ كتــاب الله والسنــن التــي	صحت وفقه الشافعي محمدِ
واعلــم أصــول الفقــه علمًــا محكمًــا	يهديك للبحث الصحيح الأيدِ
وتعلــم النحــو الــذي يــدني الفتــى	من كل فهم في القرآن مسددِ
واسلــك سبيــل الشــافعي ومــالــك	وأبي حنيفة في العلوم وأحمدِ
وخــذ العلــوم بهمــة وتفطــن	وقريحة سمحاء ذات توقدِ
واستنبــط المكنــون مــن أســرارهــا	وابحث عن المعنى الأسد الأرشدِ
واتبــع طــريــق المصطفــى فــي كــل مــا	يأتي به من كل أمر تسعدِ
واقصــد بعلمــك وجــه ربــك خــالصًــا	تظفر بسبل الصالحين وتهتدي

إلى آخر القصيدة. انظر: الطبقات ١٠/ ١٧٧.

(٢) هؤلاء بعض مشايخه الذين تلقى عليهم بالشام، وكان في مصر قد تلقى على كوكبة من كبار علمائها. ذكر ابن حجر في الدرر ٢/ ٤٢٥ أنه: أجاز له ابن الشحنة ويونس الدبوسي، وأسمع على عبد المحسن الصابوني وابن سيد الناس وصالح بن المختار وعبد القادر بن المملوك وغيرهم من علماء مصر والقاهرة قبل أن يرحل مع والده إلى الشام سنة ٧٣٩هـ. وانظر: البدر الطالع ١/ ٤١٠.

يقول: «وقد كنت كثير الملازمة لشيخنا الذهبي، أمضي إليه في كل يوم مرتين: بكرة والعصر. وكنت أختلف إلى المزي مرتين في الأسبوع».

ثم يذكر سبب تردده على الذهبي أكثر فيقول: «وسبب ذلك أن الذهبي كان كثير الملاطفة لي، والمحبة فيَّ، بحيث يعرف من عرف حالي معه أنه لم يكن يحب أحدًا كمحبته لي، وكنت أنا شابًا فيقع ذلك مني موقعًا عظيمًا».

وأما المزي فكان رجلاً عبوسًا مهيبًا، وكان الوالد يحب لو كان أمري بالعكس، أعني يحب أن ألازم المزي أكثر من ملازمة الذهبي؛ لعظمة المزي عنده، وكنت إذا جئت غالبًا من عند شيخ، يقول: هات ما استفدت، ما قرأت، ما سمعت؛ فأحكي له مجلسي معه. فكنت إذا جئت من عند الذهبي، يقول: جئت من عند شيخك؟ وإذا جئت من عند الشيخ نجم الدين القحفازي، يقول: جئت من جامع تنكز؟ لأن الشيخ نجم الدين كان يشغلنا فيه. وإذا جئت من عند الشيخ شمس الدين ابن النقيب، يقول: جئت من الشامية؟ لأني كنت أقرأ عليه فيها. وإذا جئت من عند أبي العباس الأندرشي، يقول: جئت من الجامع[1]؛ لأني كنت أقرأ عليه فيه وهكذا.

وأما إذا جئت من عند المزي فيقول: جئت من عند الشيخ؟ ويفصح بلفظ الشيخ ويرفع بها صوته، وأنا جازم بأنه إنما كان يفعل ذلك ليثبت في قلبي عظمته ويحثني على ملازمته...».

ثم قال: «وشغرَ مرة مكانٌ بدار الحديث الأشرفية فنزلني فيه فعجبت من ذلك فإنه كان لا يرى تنزيل أولاده في المدارس».

وها أنا لم آل في عمري فقاهة في غير دار الحديث، ولا إعادة[2] إلاَّ عند

---

(١) يعني الجامع الأموي. وقد ذكره بغير الصفة لأنه معروف.

(٢) المعيد هو الذي يعيد الدرس بعد ألقاء الشيخ له على الطلبة فكأنه معين للشيخ على تفهيم الدرس للطلبة وتثبيته في أذهانهم ومعين للطلبة أيضًا في إعادة المحفوظات والمراجعة في المذكرات فهو دون الشيخ وأعظم درجة من عامة الطلبة. انظر: معيد النعم ص ١٠٨.

الشيخ الوالد وإنما كان يؤخرنا إلى وقت استحقاق التدريس، على هذا ربانا رحمه الله، فسألته فقال: ليقال إنك كنت فقيهًا عند المزي.

قال التاج: ولما بلغ المزي ذلك أمرهم أن يكتبوا اسمي في الطبقة العليا، فبلغ ذلك الوالد فانزعج، وقال: خرجنا من الجد إلى اللعب، لا والله، عبد الوهاب شاب، ولا يستحق الآن هذه الطبقة، اكتبوا اسمه مع المبتدئين فقال له شيخنا الذهبي: هو والله فوق هذه الدرجة «وهو محدِّث جيِّد»، هذه عبارة الذهبي، فضحك الوالد وقال: «يكون إذًا مع المتوسطين...»[1].

هكذا رحمه الله بدأ سطوع نجمه في حياة والده فنضج قبل أوانه وبرز على أقرانه، فمهر في الفقه والأصول والحديث والتاريخ والأدب والعربية وغيرها، وهو في ريعان شبابه، وكان ذا بديهة نادرة وقريحة متوقدة، شبيهًا بأبيه في العلم والنجابة[2]، ولو مد الله في حياته لبلغ مبلغ أبيه وزاد في شتى فنون العلم والمعرفة، ولكنه رحمه الله رغم قصر عمره قد صار نجيبًا مرموقًا يشار إليه بالبنان، وقد بارك الله له في عمره فأخرج للناس العديد من التصانيف البديعة النافعة، قرئت عليه وانتشرت في حياته وبعد موته.

---

(١) انظر: الطبقات ١٠/ ٣٩٩.

(٢) قليلًا ما يكون أولاد العلماء كآبائهم في النجابة والتحصيل، وذلك لأن العلماء في الغالب الأعم يكونون مشغولين بعلمهم وتكميل أنفسهم، فلا يتفرغون لتكميل أولادهم، فمن كان من أولادهم فيه فطنة وذكاء ورزق توفيقًا من الله تعالى يجعله يقبل بقلبه على والده فإنه يحصل له الخير الكثير، ويكون ذلك أسهل عليه وأيسر، لأنه بين يدي والده صباحًا ومساءً، وفي حجره ومعه حال يقظته ونومه، وهو يود له الخير أكثر من نفسه، فحري به أن ينال من العلم ما لم ينله غيره، ممن ليس كذلك، وقد كان التاج السبكي رحمه الله من هؤلاء القلائل، وكان مع والده بهذه المثابة من أمره، فلا غرو أن يبلغ في العلم شأوًا يتقاصر عنه غيره.

ثالثًا: شيوخه

حظي التاج السبكي رحمه الله في مسيرته التعليمية بشيوخ أجلاء، فتتلمذ على أكابر علماء عصره ممن كان لهم دوي هائل في الحياة العلمية آنذاك فعب من معينهم، وتأثر بأخلاقهم، واقتدى بهم في العلم والعمل، وكان أكثرهم تعليمًا له وتأثيرًا في شخصيته والده الشيخ تقي الدين السبكي، العالم الجهبذ، الذي كان يشار إليه بالبنان في ذلك العصر؛ فقد تربى في حجره ولازمه ملازمة ظله، منذ نشأته، وإلى أن قضى نحبه رحمه الله. كما أخذ الكثير عن غيره من كبار شيوخ عصره، كأبي حيان، وابن النقيب، وابن سيد الناس، وزينب بنت الكمال، وآخرين.

وسنكتفي هنا بترجمة أربعة من أبرز شيوخه، وهم: المزي، والذهبي، وأبو حيان، ووالده الشيخ الإمام. ثم نضيف إليهم أحد أقرانه، وهو: الشيخ صلاح الدِّين الصفدي؛ لما كان بينهما من خصوصية، فقد ذكر أنه صحبه منذ الصغر، وبه رغب في الأدب، وأخذ كل منهما عن الآخر. فنكتفي بترجمة هؤلاء عن غيرهم، وإلاَّ ففي شيوخه كثرة لا مجال للإطالة بذكرهم هنا، لأن المقصود الإشارة إلى ما حباه الله به من التلقي على كواكب مشرقة من شيوخ العلم، الذين لم يجيء لهم بعدهم نظير.

١ ــ شيخه أبو الحجاج المزي:

هو الشيخ جمال الدين يوسف بن الزكي عبد الرحمن بن يوسف بن علي الحافظ أبو الحجاج المزي، قال التاج: «شيخنا وأستاذنا وقدوتنا حافظ الزمان، حامل راية السنَّة والجماعة، والقائم بأعباء هذه الصناعة، إمام الحفاظ؛ كلمة لا يجحدونها، وشهادة على أنفسهم يؤدونها؛ واحد عصره بالإجماع وشيخ زمانه الذي تصغي لما يقول الأسماع»(١).

---

(١) قال التاج: وكان الوالد كثير التعظيم له جدًا، حتى إنه شغر مرة مكان بدار الحديث الأشرفية فنزلني فيه رغم صغر سني فعجبت من ذلك وسألته فقال: ليقال إنك كنت فقيهًا عند المزي. راجع: الطبقات ١٠/٣٩٩.

وقال ابن حجر: «طلب الحديث بنفسه وسمع الكتب الطوال كالستة والمسند والمعجم الكبير وتاريخ الخطيب والسنن الكبير وغيرها».

أخذ عن محيي الدين النووي وغيره، وسمع بالشام، والحرمين، ومصر، وغيرها، وبلغت مشيخته نحو ألف شيخ، وكان فقير الحال. أول ما حصل من الوظائف الناصرية، ثم دار الحديث الأشرفية. قال ابن تيمية لما باشرها المزي: «لم يلها من حين بنيت أحق بشرط الواقف منه»، لقول الواقف فيها: «فإن اجتمع من فيه الرواية، ومن فيه الدراية، قدم من فيه الرواية»(١)، وقد سمع منه ابن تيمية والذهبي والبرزالي، والتّقي السبكي، وخلق لا يحصون. وقال الذهبي: «كان خاتمة الحفاظ وناقد الأسانيد والألفاظ، وهو صاحب معضلاتنا وموضح مشكلاتنا، حفظ القرآن في صباه وتفقه للشافعي، وعني باللغة فبرع فيها جدًّا، ولو كان لي رأي للازمته أضعاف ما جالسته فإنني أخذت عنه هذا الشأن، بحسبي لا بحسبه، وكان لا يكاد يعرف قدره إلاّ من أكثر مجالسته، وكان خيّرًا ذا ديانة وتصون وسلامة باطن وعدم دهاء. . .».

وذكر التاج أنه لم تر عيناه أحفظ من أبي الحجاج المزي، وأبي عبد الله الذهبي، والشيخ الإمام والده، رحمهم الله: قال: «وغالب ظني أن المزي يفوقهما في أسماء رجال الكتب الستة، والذهبي يفوقهما في أسماء رجال من بعد الستة والتواريخ والوفيات، والوالد يفوقهما في العلل، والمتون والجرح والتعديل، مع مشاركة كل منهم لصاحبيه، فيما يتميز به عليه المشاركة البالغة، ثم قال: وبالجملة كان شيخنا المزي أعجوبة زمانه، وكان قد انتهت إليه رئاسة المحدثين في الدنيا، صنف «تهذيب الكمال» المجمع على أنه لم يصنف مثله، وكتاب «الأطراف»، وغيرهما من نفائس المصنفات، وقد قرأت عليه وسمعت عليه الكثير، وغالب المحدثين من دمشق وغيرها قد تتلمذوا له، واستفادوا منه. توفي رحمه الله سنة ٧٤٢هـ بدار الحديث الأشرفية.

---

(١) انظر: الدرر الكامنة ٤/ ٤٥٧ وما بعدها، شذرات الذهب ٦/ ١٣٦، الطبقات ١٠/ ٢٢٠.

٢ ـ شيخه الذهبي:

قال التاج: «شيخنا وأستاذنا الإمام الحافظ شمس الدين أبو عبد الله التركماني الذهبي، محدث العصر[١]، إمام الوجود حفظًا، وذهب العصر معنى ولفظًا، وشيخ الجرح والتعديل، ورجل الرجال في كل سبيل، كأنما جمعت الأمة في صعيد واحد فنظرها، ثم أخذ يخبر عنها إخبار من حضرها. كان محط الرحال، ومنتهى الرغبات، وهو الذي خرّجنا في هذه الصناعة، وأدخلنا في عداد الجماعة، جزاه الله عنا أفضل الجزاء وجعل حظه من غرفات الجنات موفورة الأجزاء...».

كان مولده سنة ٦٧٣هـ، طلب الحديث وله ثماني عشرة سنة، وأجاز له جماعة، وسمع بمصر والشام من جهابذة الشيوخ، فجمع الكثير، ونفع الجم الغفير، وما زال يخدم هذا الفن إلى أن رسخت فيه قدمه، وتعب الليل والنهار وما تعب لسانه ولا قلمه، وضربت باسمه الأمثال وسار اسمه مسير الشمس، وأقام بدمشق يرحل إليه من سائر البلاد، وتناديه السؤالات من كل ناد...»[٢].

وقال الصفدي في ترجمته: إنه حافظ لا يجارى، ولافظ لا يبارى، أتقن الحديث ورجاله ونظر علله وأحواله، وعرف تراجم الناس وأزال الإبهام في تواريخهم والالباس، اجتمعتُ به وأخذتُ عنه وقرأتُ عليه كثيرًا من تصانيفه.

ولم أجد عنده جمود المحدثين ولا كودنة النقلة، بل هو فقيه النفس، له دُربة بأقوال الناس، ومذاهب الأئمة من السلف وأرباب المقالات، وأعجبني منه ما يعانيه في تصانيفه؛ من أنه لا يتعدى حديثًا يورده حتى يبين ما فيه من ضعف متن، أو ظلام إسناد، أو طعن في رواته، وهذا لم أره لغيره...».

---

(١) قال التاج: اشتمل عصرنا على أربعة من الحفاظ بينهم عموم وخصوص: المزي، والبرزالي، والذهبي، والشيخ الإمام الوالد، لا خامس لهؤلاء في عصرهم...». انظر: الطبقات ٩/ ١٠٠ وما بعدها.

(٢) الطبقات ٩/ ١٠٠ وما بعدها.

ثم قال: وأنشدني لنفسه قولُه:

العلـم: قـال الله قـال رسـولـه — إن صح والإجماع فاجهد فيه
وحذار من نصب الخلاف جهالة — بين الرسول وبين رأي فقيه[(١)]

وله رحمه الله التصانيف الشهيرة السائرة: منها التاريخ الكبير والأوسط «العبر» والصغير (دول الإسلام)، وسير أعلام النبلاء، ومختصر تهذيب الكمال للمزي، والميزان في الضعفاء، ومختصر سنن البيهقي، وطبقات الحفاظ، وطبقات القراء، والمعجم الكبير، والصغير، والمختص لمحدثي العصر، وغيرها كثير.

توفي رحمه الله ليلة الاثنين ثالث ذي القعدة سنة ٧٤٨هـ. قال التاج: ورآه الوالد رحمه الله قبل المغرب وهو في السياق، وقال له: كيف تجدك؟ فقال في السياق، ثم سأله: أدخل وقت المغرب؟ فقال له الوالد: ألم تصل العصر؟ فقال: بلى، ولكن لم أصل المغرب إلى الآن. وسأله عن الجمع بين المغرب والعشاء تقديمًا فأفتاه بذلك ففعله. ومات بعد العشاء قبل نصف الليل وحضرت الصلاة عليه ودفنه. ثم قال: وقد كنت لما توفي شيخنا رثيته بقصيدة مطلعها:

من للحديث وللسارين في الطلب — من بعد موت الإمام الحافظ الذهبي
من للرواية للأخبار ينشرها — بين البرية من عجم ومن عرب
من للدراية والآثار يحفظها — بالنقد من وضع أهل الغي والكذب
من للصناعة يدري حل معضلها — حتى يريك جلاء الشك والريب

... إلى أن يقول:

بالله يا نفس كوني لي مساعدة — وحاذري جزع الأوصاب والرعب
فهذه الدار دار لا ذمام لها — ليست بنبع إذا عدت ولا غرب[(٢)]

---

(١) راجع: الوافي بالوفيات ٢/١٦٣، وانظر كذلك: شذرات الذهب ٦/١٥٣، البدر الطالع ٢/١١١.

(٢) عجز هذا البيت من شعر أبي تمام في فتح عمورية حيث قال مكذِّبًا للمنجمين الذين حكموا بأن المعتصم لن يفتحها: =

وليس تبقى على حال وليس لها عهد يمسك بالأوتاد والطنب
بينا يرى المرء في بحر المعزة ذا خوض ترامت عليه ذلة النوب
هذي المنية لا تنفك آخذة ما بين محتقر فينا وذي نسب
هي السهام نصبنا نحوها غرضا تصمي وتسلب كالعسالة السلب
وهو الحمام فلا تعجب عليه ولا تعجب لديه فما في الموت من عجب
وإن تغب ذات شمس الدين لا عجب فأي شمس رأيناها ولم تغب
هو الإمام الذي روت روايته وطبق الأرض من طلابه النجب
ثبت صدوق، خبير حافظ يقظ في النقل أصدق إنباء من الكتب
الله أكبر ما أحرى وأحفظه من زاهد ورع في الله مرتقب

إلى آخر القصيدة، وهي طويلة، ولم يذكر في الطبقات إلَّا بعضها(١).

٣ ـ شيخه أبو حيان:

هو: أثير الدين محمد بن يوسف بن علي بن يوسف الغرناطي أبو حيان الأندلسي كان مولده سنة ٦٥٤هـ.

قال ابن حجر: «سمع الكثير ببلاد الأندلس وأفريقية ثم قدم مصر سنة ٦٨٠هـ، فسمع الكثير وانتقى على الأشياخ وخرج وشغل الناس بالنحو والقراءات ولازم الشيخ ابن النحاس فسمع عليه كثيرًا من كتب الأدب»(٢).

قال الصفدي: «كان له إقبال على أذكياء الطلبة يعظمهم وينوه بقدرهم، وكان كثير النظم من الأشعار والموشحات، وكان ثبتًا فيما ينقله عارفًا باللغة. وأما

= أين الرواية أم أين النجوم وما صاغوه من زخرف فيها ومن كذب
تخرصًا وأحاديثًا ملفقة ليست بنبع إذا عدت ولا غرب

انظر: ديوانه ١/ ٤٢: والنبع والغرب ضربان من الشجر النبع من جيده والغرب من رديئه، يقول: هذه الأحاديث ليست بقوية ولا ضعيفة بل هي لا شيء كالعدم.

(١) انظر ذلك: ٩/ ١٠٩.

(٢) انظر: الدرر الكامنة ٤/ ٣٠٢.

النحو والتصريف فهو الإمام المطلق فيهما، خدم هذا الفن أكثر عمره، حتى صار لا يذكر أحد في الأقطار فيهما غيره، وله اليد الطولى في التفسير والحديث، وتراجم الناس ومعرفة طبقاتهم، وله التصانيف التي سارت في الآفاق واشتهرت في حياته، وأقرأ الناس قديمًا وحديثًا، وصارت تلامذته أئمة وأشياخًا في حياته. وهو الذي جسر الناس على قراءة كتب ابن مالك ورغبهم فيها، وشرح لهم غامضها، وكان يقول عن مقدمة ابن الحاجب: هذه نحو الفقهاء. وألزم أحدًا أن لا يُقري أحدًا إلاَّ في كتاب سيبويه أو في التسهيل لابن مالك أو في مصنفاته»(١).

وقال التاج: «كان عذبًا منهلاً، تضرب إليه الإبل آباطها، سمع عليه الجم الغفير، وأخذ عنه غالب مشيختنا وأقراننا، منهم: الشيخ الإمام الوالد، وناهيك بها منقبة لأبي حيان، وكان يعظمه كثيرًا، قال: ولما توجهنا من دمشق إلى القاهرة سنة ٧٤٢هـ، وأمرنا السلطان بالعود إلى الشام لانقضاء ما كنا توجهنا لأجله استمهله الوالد أيامًا لأجلي فمكث حتى أكملت على أبي حيان ما كنت أقرؤه عليه، وقال لي: يا بني، هو غنيمة ولعلك لا تجده من سفرة أخرى. وكان كذلك.

وكان الشيخ أبو حيان إمامًا مبجلاً، اتفق أهل العصر على تقديمه وإمامته، ونشأت أولادهم على حفظ مختصراته، وأباؤهم على النظر في مبسوطاته، وضربت باسمه الأمثال، مع صدق اللهجة وكثرة الإتقان والتحري، وصنف التصانيف السائرة، منها البحر المحيط في التفسير، وشرح التسهيل، والارتشاف، وتجريد أحكام سيبويه، وغير ذلك(٢).

وذكر ابن حجر أنه كان بخيلاً يفتخر بالبخل كما يفتخر الناس بالكرم ويقول: أوصيك، احفظ دراهمك ودع يقال: بخيل، ولا تحتاج إلى الأراذل(٣).

---

(١) راجع: وفات الوفيات ٥/ ٢٦٧.
(٢) راجع: الطبقات ٩/ ٢٧٦.
(٣) الدرر ٤/ ٣٠٣.

وقال عنه الذهبي في المعجم المختص: «أبو حيان، ذو فنون، حجة العرب، وعالم الديار المصرية، له عمل جيد في هذا الشأن وكثرة طلب».

وذكر الإسنوي أنه كان إمام زمانه في علم النحو واللغة، وكان شاعرًا مجيدًا، ومن شعره قوله:

إن الدراهم والنساء كلاهما ... لا تأمنن عليهما إنسانا
ينزعن ذا اللب المتين عن التقى ... فيرى إساءة فعله إحسانا(١)

وقال التاج: أنشدنا لنفسه بقراءتي عليه قوله:

يظن الغمر أن الكتب تجدي ... أخا ذهن لإدراك العلوم
وما يدري الجهول بأن فيها ... غوامض حيرت عقل الفهيم
إذا رمت العلوم بغير شيخ ... ضللت عن الصراط المستقيم
وتلتبس الأمور عليك حتى ... تصير أضل من توما الحكيم(٢)

توفي رحمه الله سنة ٧٤٥هـ.

٤ ـ والده الشيخ الإمام السبكي:

هو أبو الحسن علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام، الشيخ الإمام الفقيه المحدِّث الحافظ، المفسر المقرىء الأصولي، اللغوي الأديب، الحكيم النظار، شيخ الإسلام تقي الدين السبكي.

قال ابن حجر: «وُلد بسبك العبيد في صفر سنة ٦٨٣هـ وتفقه على والده، ودخل القاهرة واشتغل على ابن الرفعة وأخذ الأصلين عن الباجي، والنحو عن أبي حيان، والتفسير عن العلم العراقي، والقراءات عن التَّقي الصائغ والحديث عن الدمياطي، ثم طلبه بنفسه ورحل فيه إلى الشام والحجاز فأخذ عن خلق، يجمعهم معجمه الذي خرجه له أبو الحسن ابن أيبك الدمياطي. وولي بالقاهرة

---

(١) انظر: الدرر الكامنة ٤/ ٣٠٢، ٤/ ٣٠٢.

(٢) راجع: الطبقات ٩/ ٢٧٧.

تدريس المنصورية، والكهارية، وجامع الحاكم وغيرها. وكان أكابر الدولة الناصرية يعظمونه ويقضون بشفاعته الأشغال. . .»[١].

ولمَّا توفي قاضي دمشق الجلال القزويني طلبه السلطان الناصر مرارًا وألح عليه حتى قبل. قال التاج: «طلبه السلطان الملك الناصر محمد بن قلاوون وأراده على ولاية قضاء الشام بعد وفاة القزويني فأبى، فما زال السلطان إلى أن ألزمه بذلك بعد ممانعة طويلة في مجلس متماد يطول شرحه، فقبل الولاية. . يا لها من غلطة أف لها، وورطة ليته صمم ولا فعلها»[٢]، وكان ذلك سنة ٧٣٩هـ وباشر القضاء في الشام بهمة وصرامة وعفة وديانة وكان ينشد لنفسه:

إن الـولايـة ليـس فيهـا راحـة ... إلاّ ثـلاث يبتغيهـا العـاقـل
حكـم بحـق أو إزالـة بـاطـل ... أو نفـع محتـاج سـواهـا بـاطـل[٣]

ثم أضيفت إليه الخطابة بالجامع الأموي. . فقال في ذلك الحافظ الذهبي:

ليهـن المنبـر الأمـوي لمـا ... عـلاه الحـاكـم البحـر التَّقـي
شيـوخ العصـر أحفظهـم جميعًـا ... وأخطبهـم وأقضـاهـم علـي[٤]

ووُلِّي التدريس بدار الحديث الأشرفية بعد وفاة المزي[٥]، وتدريس الشامية بعد موت ابن النقيب[٦].

قال ابن حجر: «وكان متقشفًا في أموره، متقلِّلاً في حاجاته، لا يستكثر

---

(١) انظر: الدرر الكامنة ٣/ ٦٣.
(٢) راجع: الطبقات ١٠/ ١٦٨.
(٣) الطبقات ١٠/ ١٧٩.
(٤) راجع: الطبقات ١٠/ ١٦٩.
(٥) قال التاج: «فالذي نراه أنه ما دخلها أعلم منه ولا أحفظ من المزي ولا أورع من النووي وابن الصلاح.
(٦) قال تاج الدين: «فما حل مفرقها أعلم منه، كلمة لا استثناء فيها، كذا يكون من يتولى المناصب وبمثل هذا تنال المراتب. . .». انظر: الطبقات ١٠/ ١٧٠.

على أحد شيئًا، ولما مات وجدوا عليه اثنين وثلاثين ألف درهم دينًا، فالتزم ولداه تاج الدين وبهاء الدين بوفائها»[1].

وذكره الذهبي في المعجم المختص فقال عنه: «القاضي الإمام، العلامة الفقيه المحدِّث الحافظ، فخر العلماء، سمع من الدمياطي وطبقته وكان صادقًا متثبتًا، خيرًا دينًا متواضعًا حسن السمت من أوعية العلم يدري الفقه ويقرره، وعلم الحديث ويحرره، والأصول ويقرئها، والعربية ويحققها، صنف التصانيف المتقنة، وقد بقي في زمانه الملحوظ إليه بالتحقيق، والفضل. سمعت منه وسمع مني. وحكم بالشام، وحُمِدَتْ أحكامه. فالله يؤيده ويسدده. . .

وذكر في حقه أبياتًا قالها في مدحه، ذكرها التاج في ترجمة الذهبي فقال: (أنشدنا لنفسه وأرسلها معي إلى الوالد رحمه الله وهي فيما أراه آخر شعر قاله، لأن ذلك كان في مرض موته قبل وفاته بيومين أو ثلاثة:

تقي الدين يا قاضي الممالك ... ومن نحن العبيد وأنت مالك

بلغت المجد في دين ودنيا ... ونلت من العلوم مدى كمالك

ففي الأحكام أقضانا علي ... وفي الخدام مع أنس بن مالك

---

(١) انظر: الدرر الكامنة ٣/ ٦٣: ومما يدل على قلة حاله، وزهده في الدنيا قوله في الفتاوى ١/ ١٢٥:

من الناس من قد دبروا فتحصلوا ... على نعمة في نسلهم هي باقية

وما لي تدبير لنفسي لا ولا ... لنسلي لكن نعمة الله كافية

كما عالني دهري كذاك يعول من ... أخلفه في عيشة هي راضية

ـ والدهر هو الله كما ورد في حديث مسلم ٧/ ٤٥: «لا تسبوا الدهر فإن الله هو الدهر» ـ. قال رحمه الله: نظمتها في سنة ٧٥٢هـ بسبب أني فكرت في حالي وحال أولادي من بعدي ولي في القضاء أربع عشرة سنة متمكنًا من أن أحصل لهم ما يبقى لهم من بعد موتي، وقد أقمت قبل ذلك بمصر نحوًا من سبع عشرة سنة، متمكنًا من أن أحصل لهم رواتب كبيرة، ولم أحصل لهم شيئًا من ذلك، ونفسي تطلب الخير لأولادي في حياتي، وبعد مماتي، فتوكلت على الله وأحلتهم على فضله كما تفضل علي. . .».

وكـابـن معيـن فـي حفـظ ونقـد　　　وفـي الفتيـا كسفيـان ومـالـك
وفخـر الـديـن فـي جـدل وبحـث　　　وفـي النحـو المبـرد وابـن مـالـك
وتسكـن عنـد رضـوان قـريبًـا　　　كمـا زحـزحـت عـن نيـران مـالـك
تشفـع فـي أنـاس فـي فـراء　　　لتكسـوهـم ولـو مـن رأس مـالـك

قال التاج: وذكر بعد هذا أبياتًا على هذا النمط تتعلق بمدحي، لم أذكرها وختمها بقوله:

وللـذهبـي إدلال المـوالـي　　　على المولى كحلمك واحتمالك[1]

وقد كتب له التاج رحمه الله ترجمة ضافية، في الطبقات بسطها كل البسط فأطال وأطاب، في حوالي مائتي صفحة، ذكر فيها دررًا مشرقة من سجاياه ومناقبه وآثاره قل أن تجدها لنظيره في كتب التراجم، ومنها قوله:

«شيخ المسلمين في زمانه والداعي إلى الله في سره وإعلانه والمناضل عن الدين الحنيفي بقلمه ولسانه، أستاذ الأستاذين، وأوحد المجتهدين وخصم المناظرين، جامع أشتات العلوم، والمبرز في المنقول منها والمفهوم، ثم أنشد:

وكـان مـن العلـوم بحيـث يقضـى　　　لـه مـن كـل علـم بـالجميـع

وأضاف يقول: إنه تفرد في الأقاليم وصار المشار إليه بالعلوم كلها، الملحوظ بعين التحقيق، من سنة ست عشرة التي مات فيها الشيخ صدر الدين ابن الوكيل قرينه، واستمر إلى وفاة الشيخين تقي الدين ابن تيمية، وكمال الدين ابن الزملكاني، فلما توفيا تفرد في العصر بأجمعه، قال: ولا أعلم غيره مكث سبعًا وعشرين سنة لا يختلف اثنان في.أنه أعلم أهل الأرض على الإطلاق، في كل علم، فإنه مكث من سنة تسع وعشرين إلى أن مات سنة ست وخمسين، وفيها مات عالم الأرض بالإجماع . . .»[2].

---

(١) انظر: الطبقات ٩/١٠٦ وما بعدها.

(٢) راجع: الطبقات ١٠/١٦٧ وما بعدها، وقد توفي ليلة الإثنين المسفرة عن ثالث =

ثم أورد غررًا بديعة من أحواله واختياراته العلمية وما يربو على المائة من مصنفاته، وختم تلك الترجمة الطويلة بقوله: «ولا يظنن الظان أنا أطلناها اعتقادًا في الشيخ الإمام أنه أعظم من عظماء أهل الطبقات الذين لم نطل في تراجمهم كما أطلنا في ترجمته، أو أنا فعلنا ذلك تعصبًا للوالد، وإنما السبب أنا على أحوال الوالد أكثر منا اطلاعًا على أحوال من سبق، ممن لم نخالطه ولم نعاشره، ونحن على يقين بأن فيهم من هو أعلا مقامًا من الشيخ الإمام. . .».

٥ ـ الصلاح الصفدي:

هو خليل بن أيبك بن عبد الله الشيخ أبو الصفاء، صلاح الدين الصفدي، قال التاج: «الإمام الأديب، الناظم الناثر، أديب العصر»، ولع بالأدب فطلبه بنفسه وبرع فيه، وقال الشعر الحسن، ثم أكثر جدًّا من النظم والنثر، والترسل، وأخذ عن ابن نباتة وابن سيد الناس وأبـي حيان، ونحوهم وسمع من المزي وجماعة وطاف مع الطلبة، وكتب الطباق ثم أخذ في التأليف، فجمع تاريخه الكبير الذي سماه (الوافي بالوفيات) في نحو ثلاثين مجلدة على حروف المعجم، وله شرح لامية العجم، وألحان السواجع، وغير ذلك[1].

قال الذهبـي في حقه: «الأديب البارع الكاتب شارك في الفنون، وتقدم في الإنشاء، وجمع وصنف، سمع مني وسمعت منه، وله تواليف وكتب وبلاغة».

= جمادى الآخرة من سنة ٧٥٦هـ بظاهر القاهرة ودفن بباب النصر تغمده الله برحمته: قال التاج: «والأطباء متفقون على أنه مسموم. وحكى لي الأخ الشيخ الإمام بهاء الدين أنه قبل وفاته بيومين أسر إلى بعض أصحابه «إني مسموم وأعرف من سمني ولا أذكره» وأنه أوصاه أن لا يعرف أولاده بشيء، لئلا يشوش عليهم فلم يذكر ذلك إلاَّ بعد وفاته». انظر ذلك: ١٠/ ٣١٦، قال ابن حجر: وكان قد سعى ولده بهاء الدين أن يدفن عند الإمام الشافعي فامتنع الأمير شيخون من إجابته فدفنه بسعيد السعداء. انظر: الدرر ٣/ ٦٤.

(١) انظر ترجمته في: الدرر الكامنة ٢/ ٨٧، البداية والنهاية ١٤/ ٣٠٣، البدر الطالع ١/ ٢٤٣.

قال التاج: «وُلد سنة ٦٩٦هـ وصنف الكثير في التاريخ والأدب... قال لي: إنه كتب أزيد من ستمائة مجلد تصنيفًا، وكانت بيني وبينه صداقة منذ كنت صغيرًا؛ فإنه كان يتردد إلى والدي فصحبته، ولم يزل مصاحبًا لي إلى أن قضى نحبه، وكانت له همة عالية في التحصيل، فما صنف كتابًا إلَّا وسألني فيه عما يحتاج إليه من فقه، وحديث، وأصول، ونحو، لا سيما كتابه (أعيان العصر) فأنا أشرت عليه بعمله، ثم استعان بي في أكثره، ولما أخرجت مختصري في الأصلين المسمى (جمع الجوامع) كتبه بخطه وصار يحضر الحلقة وهو يقرأ علي ويلذ له التقرير، وسمعه كله علي وربما شارك في فهم بعضه، رحمه الله.

قال: وكان يكاتبني وأكاتبه منذ الصغر، وبه رغبت في الأدب... كتبت إليه مرة من القاهرة في سنة ٧٦٣هـ أقول:

لا تبكيـــــن مـــــاء تسنـــــه	ودع الـــرســـــوم المستجنـــــه
بكـــر العـــواذل فـــي الغـــرا	م يلمننـــــي وألـــــومهنـــــه
ويقلـــن شَيـــب قـــد عـــلا	ك وقـــد كبـــرت فقلـــت إنـــه

إلى قوله يخاطبه:

واذكـــر صفـــاء أبـــي الصفـــاء	والخطـــب معتكـــر الـــدجنـــة
السيـــــد اليقـــــظ الأغـــــر	أخـــي الـــوفـــاء بـــدون منـــة
متـــدرع ثـــوب التقـــى	حصنًـــا وتقـــوى الله جنـــة
متفنـــــن بحـــــر إذا	جـــاريتـــه لـــم تـــدر فنـــه
يـــا أيهـــا الحبـــر الـــذي	جعـــل الإلـــه الخيـــر ضمنـــه
دم وابـــق مـــا بقـــي الـــزمـــا	ن فـــإن وهـــى زلـــزلـــت وهنـــه
ولقـــدرك العـــالـــي العلـــو	فمـــا النجـــوم عـــلا يطلنـــه

إلى آخر الرسالة نظمًا ونثرًا في أدب سلس أسلس قيادًا من الغمام بأيدي الرياح.. فأجابه الصفدي يقول:

وافـــى قـــريضـــك لـــي كـــأنـــه	صبـــح وقـــد شـــق الـــدجنـــة

فـــاللحـــــن منــــه مطـــرب   مـــع أنــــه مـــا فيــــه لحنـــة[1]

إلى آخر الجواب على صفة صنيع المصنف نظمًا ونثرًا... وكانت وفاة الشيخ الصفدي في شوال سنة ٧٦٤هـ بدمشق.. ومن شعره رحمه الله قوله:

الجد في الجد والحرمان بالكسل   فانصب تصب عن قريب غاية الأمل
واصبر على كل ما يأتي الزمان به   صبر الحسام بكف الدارع البطل
وجانب الحرص والأطماع تحظ بما   ترجو من العز والتأييد في عجل
ولا تكونن على ما فات ذا حزن   ولا تظل بما أوتيت ذا جذل
واستشعر الحلم في كل الأمور ولا   تسرع ببادرة يومًا إلى رجل
وإن بليت بخصم لا خلاق له   فكن كأنك لم تسمع ولم يقل
ولا تمار سفيهًا في محاورة   ولا حليمًا لكي تنجو من الزلل
ولا يغرنك من يبدي بشاشته   إليك خدعًا فإن السم في العسل
وإن أردت نجاحًا أو بلوغ منى   فاكتم أمورك عن حاف ومنتعل
لا تأمن الدهر أن يعلي العدو ولا   تستأمن الدهر أن يلقيك في السفل
أحق شيء برد ما تخالفه   شهادة العقل فاحكم صنعة الجدل
وقيمة المرء ما قد كان يحسنه   فاطلب لنفسك ما تعلو به وسل
اطلب تنل لذة الإدراك ملتمسًا   أو راحة اليأس لا تركن إلى الوكل
فكل داء دواه ممكن أبد   إلَّا إذا امتزج الإقتار بالكسل

رابعًا: مؤلفاته وآثاره العلمية

ترك التاج السبكي رحمه الله للمكتبة الإسلامية آثارًا بديعة نافعة وتآليف قيمة تشهد له بالعلم الغزير والفضل المبين.

ورغم قصر عمره فقد تعددت مؤلفاته، وشملت أنواعًا شتى من العلوم، لذلك كان يقول رحمه الله: «لا يخلو لنا وقت يمر بنا خاليًا عن التصنيف ولا يخلو

(١) راجع: الطبقات ٩/ ٥ ــ ٣٢، شذرات الذهب ٦/ ٢٠٠، فهرس الفهارس ٢/ ١١٤.

لنا زمن إلاّ وقد تقلد عقده جواهر التأليف، ولا يخلو علينا الدهر ساعة إلاّ ويعمل فيها القلم بالترتيب والترصيف. . . »[1].

وقد رزق السعد في تآليفه فطارت وانتشرت بين الناس في حياته، وكانت بعد موته أوسع انتشارًا وأكثر نفعًا، مما يدل بوضوح على إخلاصه وحسن سريرته وإرادته وجه الله تعالى بها: فمن هذه الآثار:

في أصول الفقه:

١ ــ الإبهاج شرح منهاج البيضاوي، مطبوع.

٢ ــ رفع الحاجب شرح مختصر ابن الحاجب، حقق في الأزهر ولم يطبع بعد.

٣ ــ جمع الجوامع، مطبوع.

٤ ــ منع الموانع، وهو كتابنا موضع التحقيق.

٥ ــ التعليقة في أصول الفقه، مخطوط. وقد ذكره في باب الإجماع من رفع الحاجب وأشاد به.

في الفقه:

١ ــ التوشيح على التنبيه والمنهاج والتصحيح، مخطوط.

٢ ــ ترشيح التوشيح في اختيارات والده الشيخ الإمام، مخطوط.

ذكرهما المؤلف في الطبقات ٨/١١٦، ١٠/٢٥٨؛ وذكرهما في كشف الظنون ١/٣٩٩، ١/٥٠٧؛ وابن حجر في الدرر ٢/٤٣٥؛ والسيوطي في الأشباه والنظائر ص ٤٧، ٥٦، ١٢٢.

٣ ــ أرجوزة في الفقه، مخطوطة، أورد منها السيوطي في كتابه «الرد على من أخلد إلى الأرض» ص ٢٢ بعض الأبيات ومنها قوله:

ولا تجــوز جمعتــان فــي بلــد   وإن تناهى الخلق في العسر الأشد

---

(١) انظر: ص ٨٣ من هذا الكتاب.

وضاق بالجم الغفير المسجد — نص عليه الشافعي الأوحد
واختاره الشيخ الإمام وقضى — بأنه الدين القويم المرتضى

٤ ـ أوضح المسالك في المناسك، ذكره بروكلمان.

٥ ـ تبيين الأحكام في تحليل الحائض، ذكره بروكلمان.

٦ ـ رفع الحوبة في وضع التوبة، ذكره المصنف في الطبقات ٢/ ٣٢٧.

٧ ـ جزء في الطاعون، ذكره حاجي خليفة.

٨ ـ فتاوى، ذكره بروكلمان.

٩ ـ أرجوزة في خصائص النبي ﷺ ومعجزاته، ذكرها في الطبقات ٩/ ٢٠٥، ومنها قوله:

وهو إذا احتاج إلى مال البشر — أحق من مالكه بلا نظر
لأنه أولى بذي الإيمان — من نفسه بالنص في القرآن

في الحديث:

١ ـ أحاديث رفع اليدين، ذكره بروكلمان.

٢ ـ جزء على حديث المتبايعين بالخيار، ذكره في الطبقات ١٠/ ١٩١.

٣ ـ كتاب الأربعين، ذكره في الطبقات أيضًا ٩/ ١٧١.

٤ ـ تخريج أحاديث إحياء علوم الدين للغزالي، وأظنه قد طبع، وانظر: الطبقات ٦/ ٢٨٧.

التاريخ والتراجم:

١ ـ الطبقات الكبرى، وهي مطبوعة محققة في عشرة أجزاء.

٢ ـ الطبقات الوسطى، والصغرى وهما مخطوطان.

في العقائد:

١ ـ السيف المشهور في شرح عقيدة أبي منصور الماتريدي، ذكره المصنف في كتابنا هذا في مسألة: الاسم هل هو المسمى أو غيره؟

٢ ـ قصيدة نونية في العقائد، أوردها في الطبقات ٣/ ٣٧٩، وذكر فيها مسائل الخلاف في أصول الدين بين الحنفية والأشعرية.

في القواعد الفقهية:

* ـ الأشباه والنظائر، وقد حقق في جامعة الأزهر ولم يطبع.

وله كتب أخرى، منها:

١ ـ الدلالة عن عموم الرسالة، جوابًا عن أسئلة أهل طرابلس، ذكره بروكلمان.

٢ ـ مناقب الشيخ أبي بكر بن قوام، ذكره بروكلمان أيضًا.

٣ ـ مصنف في الأحاجي والألغاز، ذكر منه في الطبقات ٢٤ بيتًا. انظره ٩/ ١٣٥، وذكره أيضًا في معيد النعم ص ١٠٠.

٤ ـ كتاب معيد النعم ومبيد النقم، مطبوع. وهو كتاب قيم تكلم فيه المصنف على مختلف طبقات الناس في عهده، فهو مع صغر حجمه كتاب جامع، فيه: سياسة وأدب وتاريخ واجتماع وغير ذلك.

هذه بعض مؤلفاته التي استطعنا العثور على أسمائها وتسجيلها هنا، ولعل له مؤلفات أخرى يكشف عنها الزمان. ولو لم تكن إلاَّ هذه فإنها أصدق شاهد على سعة علمه وعمق درايته وتخليد أثره.

تلك آثارنا تدل علينا فانظروا بعدنا إلى الآثار

هذا، وقد كان من عادة المصنف رحمه الله الإشادة بكتبه وتآليفه وإظهار محاسنها للخلق، فنراه كثيرًا ما يحيل القارىء على كتاب صنفه ثم يشوقه إلى ذلك أيما تشويق.. كقوله مثلاً في هذا الكتاب عند كلامه على «أن اللفظ محمول على عرف المخاطب أبدًا».. قال: «وتقريره مستوفى في شرح المختصر»، ثم قال: «وقد أطلنا القول في تحقيق هذا الموضع في كتابنا الأشباه والنظائر وهو الكتاب الذي لا يليق بالمجد في طلب العلم إهماله ولا يسع طالب التحقيق إغفاله»[1].

---

(١) انظر ذلك: ص ٤٧٨.

وقـوله في مبحث (لو): وأنت إذا نظرت ما حررناه في منع التعليل بعلتين فـي شـرح المختصـر، والتعليقـة وغيـرهمـا مـن كتبنـا ظهـر لـك هـذا ظهـورًا قويًّا...[1].

وقوله عن جمع الجوامع في آخره: «فدونك مختصرًا بأنواع المحامد حقيقًا وأصناف المحاسن خليقًا»[2].

ولم يكن التاج السبكي يفعل ذلك تبجحًا وافتخارًا، ولا يقصد بذلك إظهار مصنفاته والاستكثار بها معاذ الله، وإنما يريد الإرشاد إلى الخير والإشارة إليه وبيان مظانه والدلالة عليه.

خامسًا: اعتداده بآرائه

التاج السبكي رحمه الله شخصية عبقرية فذّة، هكذا كان بين الناس وكان هو عند نفسه فوق هذه المثابة.

ولذلك نجده شديد الاعتداد بآرائه وأفكاره، قوي الحجة في مقاله، لا يلين بسهولة، ولا يرجع عن رأيه بأدنى إشارة، بل يكافح عنه ويحققه ويبرهن عليه ويدققه ويأتي فيه بكل ما يراه ويستطيعه.

واستمع إليه في الأشباه والنظائر مدافعًا عما ذهب إليه في منع التعليل بعلتين حيث يقول: «أصل قاطع: لا يجوز عقلاً اجتماع علتين على معلول واحد وهذا الأصل مهدناه في شرح المختصر، وناضلنا عنه، وادعينا قيام القاطع عليه، وحكمنا بأن مخالفه محجوج ببراهين العقول، ونزلنا عليه من الفروع الفقهية ما يرتفع عن همم الزمان»[3].

---

(١) انظر: ص ١٦٣.

(٢) انظره في: مجموع المتون ص ١٨٥.

(٣) انظر ذلك: ورقة ١٣٢.

وقال في مسألة المكره بعد تقريرها في كتابنا هذا: ما نصه:

«وهذا تحقيق هائل، عليك بعرض كلام الفقهاء والأصوليين والخلافيين عليه، فإن أباه فادرأ ما عداه»[1].

وقال في آخر جمع الجوامع مشيدًا بمزاياه: «وقد تم جمع الجوامع علمًا، المسمع كلامه آذانًا صمًّا، الآتي من أحاسن المحاسن بما ينظره الأعمى، فإياك أن تبادر بإنكار شيء منه قبل التأمل والفكرة، ففي كل ذرة منه درة»[2].

فانظر إلى قوة اعتزازه بنفسه وثقته المطلقة بما يقول ويقرر..

سادسًا: إنصافه لخصومه ورجوعه إلى الحق في مواقفه

إنصافه لخصومه:

رغم اعتزاز المصنف بنفسه واعتداده القوي بما يراه ويقرره، ومناضلته الشديدة في تأييده وتسديده، إلَّا أنه كان منصفًا لخصمه لا يهتضم قدر أحد من الناس، شاديًا كان أو متناهيًا، وهذه روح علمية سامية وأخلاق فاضلة[3]، وكمثال لما نقول انظر إلى إشادته بابن الحاجب رحمه الله بعد أن رد كلامه في تعريف الأداء حيث قال: «وقد كان ابن الحاجب رحمه الله إمامًا مقدمًا في الأصول والفقه، والنحو والتصريف، أمسكته البلاغة زمامها، وألقت إليه الفصاحة مقاليدها، وأعطاه الإيجاز كله، ومن بحر علمه اغترفنا، وبكثير علمه

(١) انظره: ص ١٠١.

(٢) انظره: ص ١٨٥ من كتاب مجموع المتون.

(٣) قال عنه الشوكاني: «إنه كان في غاية الإنصاف والرجوع إلى الحق في المباحث ولو على لسان أحد الطلبة». انظر: البدر الطالع ١/ ٤٦٧.

اعترفنا، فلا يظنن الظان أنا أردنا في هذا الكتاب مطاولته، فأين الثريا من يد المتطاول»[1].

رجوعه إلى الحق إذا تبين له:

المصنف رحمه الله كثيرًا ما يختلف كلامه في كتبه فنجده في بعضها يقرر المسألة على وجه، ثم يرجع في كتاب آخر فيقررها بوجه مغاير له.. وهذه ميزة حميدة فقد كان رحمه الله وقّافًا مع الحق، حثيثَ سيرٍ إليه، لا يتلكأ في الرجوع إليه حين يجده لائحًا بينًا، وإن كان قد صرح بخلافه. ومن ذلك: أنه صرَّح في «جمع الجوامع» بامتناع تكليف المكره، ثم رجع في الأشباه والنظائر[2] وجوَّز تكليفه. وصحح في مبحث (لو) من جمع الجوامع أيضًا كلام والده ووافقه عليه في عدم كونها امتناعية، ثم أضرب عن هذا الرأي، وحاد عنه في كتابنا هذا، واختار أنها «حرف امتناع لامتناع»[3].

ولذلك كان يقول رحمه الله: «إن الصواب أن يرد من كلام المصنفين ما يجب رده، ويقبل ما يجب قبوله، وأما التكليف والتمحل والحمل على أبعد المحامل فشيء تستنكره العقول، ولا يرضاه لنفسه ذو نفس أبيَّة. بل كل يؤخذ من قوله ويترك إلَّا صاحب القبر ﷺ»[4].

---

(١) انظر ذلك: ص ١٢٦ من هذا الكتاب.

(٢) انظره: ورقة ١٢٢.

(٣) حيث قال رحمه الله: واعلم أنا كتبنا هذا ونحن نوافق الوالد إذ ذاك على ما رآه ــ أي في عدم كونها امتناعية ــ ولذلك عبرنا عنه بلفظ الصحيح وأما الذي أراه الآن وأدَّعي ارتداد عبارة سيبويه إليه وإطباق كلام العرب عليه، فهو قول المعربين، وقول الوالد إنه منقوض بما لا قبل به مما لا يظهر لي».

انظر ذلك: ص ١٥٥ من هذا الكتاب.

(٤) انظر: رفع الحاجب ورقة ٤٠٩.

لذلك كله، فقد امتاز رحمه الله بتحري الصواب فيما يقرره واطراح ما خالفه وتزييفه، وإن كان مرويًّا عن أكابر القوم، فلا تجده يجامل أحدًا في الحق ولو كان أباه، وهذا من حميد سيرته رحمه الله ورضي عنه.

سابعًا:

وفاته رحمه الله وأسكنه فَسيح جناته

توفي التاج السبكي رحمه الله في سابع ذي الحجة سنة ٧٧١هـ، شهيدًا بالطاعون، عن قرابة أربع وأربعين سنة، قضاها في مرضاة الله طاعة وفقهًا في الدين وجهادًا في العلم والعمل.

قال ابن حجر: «خطب يوم الجمعة فطعن ليلة السبت ومات رابعه ليلة الثلاثاء»[1] رحمه الله رحمة واسعة، وأنزل على جدثه شآبيب الرحمة والرضوان.

فطويت بموته صفحة مشرقة حافلة بالعطاء والجد والإنتاج العلمي المبارك... وهكذا..

حكم المنية في البرية جار ... ما هذه الدنيا بدار قرار
بينا ترى الإنسان فيها مخبرًا ... ألفيته خبرًا من الأخبار
فالعيش نوم والمنية يقظة ... والمرء بينهما خيال سار

وقد خلف رحمه الله ذرية صالحة وأبناء بررة علماء منهم ولده تقي الدين بن عبد الوهاب السبكي.

قال ابن المعاد: «درّس في حياة والده تاج الدين بالمدرسة الأمينية، وعمره سبع سنين»، قال: «وهذا من العجائب، وولي خطابة الجامع الأموي بعد أبيه،

(١) وهو بمنزله بالدهشة بظاهر دمشق، ودفن في مقبرة السبكية بسفح الجبل المشرف على مدينة دمشق.

وعمره عشر سنين، وتوفي رحمه الله بالطاعون سنة ست وسبعين وسبعمائة ٧٧٦هـ»[1].

* * *

(١) انظر: شذرات الذهب ٦/ ٢٢٣، وترجم السخاوي لإحدى بناته العالمات فقال: «هي صالحة ابنة التاج عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، أجاز لها العز بن جماعة وغيره، ولقيها الزين رضوان فاستجازها. قال السخاوي: وأظن أنني قرأت عليها شيئًا».
انظر: الضوء اللامع ١٢/ ٧٠.

دراسة تحليلية حول الكتاب

أولاً: التعريف بكتب ابن السبكي الأصولية

للتاج السبكي رحمه الله أربعة كتب في الأصول، هي: الإبهاج، وشرح المختصر، وجمع الجوامع، وشرحه منع الموانع، وهذه نبذة مختصرة عنها.

١ ـ الإبهاج:

هذا الكتاب كان قد ابتدأه والده الشيخ الإمام رحمه الله فعمل منه قطعة يسيرة[١]، انتهى فيه إلى مسألة «مقدمة الواجب»، ثم أعرض عنه صفحًا، فأكمله التاج في حياة والده، حيث انتهى منه سنة ٧٥٢هـ، وتوفي والده سنة ٧٥٦هـ.

وقد سار المصنف في هذا الكتاب سيرًا وسطًا بين الإيجاز والإطناب، فكان من عادته الإطناب فيما لا يوجد في غيره من الكتب ولا يتلقى إلاَّ منه، كبحث مخترع أو نقل غريب أو غير ذلك[٢]. والاختصار في المشهور في الكتب إذ لا فائدة في التطويل فيما سبق إليه. فجاء كتابًا وسطًا بين كتب الأصول.

---

(١) ذكر صاحب كتاب «البيضاوي وأثره في أصول الفقه» أن الشيخ الإمام كان معنيًا بإتمامه لولا فجأة الوفاة وأن المصنف إنما أكمله بعد وفاة والده، وهو خلاف الواقع، انظر كلامه هذا: ص ٣٤٥ من كتاب البيضاوي المذكور.

(٢) انظر: الإبهاج ٢/ ١٣٧.

٢ ـ شرح المختصر:

كان المصنف رحمه الله قد وعد بهذا الشرح الجليل في آخر الإبهاج، حيث قال: «وفي عزمي والله الميسر أن أضع شرحًا على مختصر ابن الحاجب، بسيطًا، لا عذر لي إذ لم آت فيه بالعجب العجاب، محيطًا بهذا العلم على أتم وجه»(١).

وقد وفى بوعده رحمه الله، فوضع شرحًا غاية في الإجادة والاستقصاء. وكان يذكر نص ابن الحاجب ضمن شرحه، مدمجًا له فيه، بحيث يظن القارىء أنه كتاب مستقل، وليس شرحًا لكتاب آخر، مع عدم إغفال أي شيء مما ذكره ابن الحاجب. وقد أطال المصنف النفس في هذا الشرح، فأطنب وأطاب، وأحاط فيه بعلم الأصول واستوفاه من كل جوانبه.. وسمى شرحه هذا «رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب»، وذكر أنه سماه بذلك تبركًا بصنيع والده، فإنه كان قد ابتدأه وعمل قليلاً من أوله، قال المصنف: «إنها نحو كراسة». وذكر أنه لم يقف عليها(٢).

وذكر التاج أنه استمر في هذا الشرح من أول سنة ٧٥٨هـ إلى ربيع الآخر سنة ٧٥٩هـ، حوالي سنة وأربعة أشهر، وقد أشاد به بعد أن انتهى منه فقال في آخره: «وهو شرح إذا رآه المنصف عرف أنا أتينا فيه بالعجب العجاب، ودعونا قصيَّ الإجادة فأجاب، فهو حقيق بأن تضرب له آباط المطي، فإنا قد وفينا بحق مختصرًا حلت فيه العقد، وقام مصنفه يرحمه الله بوظيفة الإيجاز التي قصر دونها كل بليغ وقعد، ورمى المعاني من أمد بعيد. وقد قمنا بحقه خير القيام، ورضنا مصاعب النظر بالجد والاهتمام، فجمعنا بحمد الله في هذا الشرح كل جميل وجليل، ووضعنا بتمامه عنا الحمل الثقيل. وقد لا نسلم من حاسد على هذه النعمة، ونعمة الله مقرون بها الحسد»(٣).

---

(١) راجع: الإبهاج ٣/ ٢٧٥، والطبقات ١٠/ ٣٠٧.

(٢) انظر: الطبقات ١٠/ ٣٠٧.

(٣) انظر ذلك: ورقة ٣١٨.

٣ ـ جمع الجوامع:

هذا الكتاب مختصر صغير الحجم ولكنه فريد في بابه قمة بين كتب الأصول، وضعه المصنف في الأصلين: أصول الفقه، وأصول الدين. فجاء غريبًا في صنعه، بديعًا في فنّه؛ عبارته شديدة الإيجاز ولفظه يحكي الإعجاز؛ اعتنى العلماء بشرحه في سائر الأقطار، وانتشر صيته في كافة الأمصار؛ وهو كتاب الناس شرقًا وغربًا، وبقي كذلك أكثر من ثلاثمائة عام[١].

وقد أودعه المصنف زبدة ما في شرحيه على المختصر والمنهاج مع زيادات كثيرة، قال في الطبقات: «وكتابنا «جمع الجوامع» مختصر جمعناه في الأصلين، جَمَعَ فأوعى، نفع الله به. وغالب ظننا أن في كل مسألة فيه زيادات، لا توجد مجموعة في غيره، مع البلاغة في الاختصار»[٢].

وقال عنه في كتابنا هذا: «ولو أن الفطن تأمل صنيعي في هذا المجموع الصغير، الذي سميته «جمع الجوامع» وجعلت اسمه عنوانًا على معناه.. واطلع على مغزاي في ذلك، لقضى العجب العجاب، وعلم كيف أمطنا القشر عن اللباب».

وقال: «واعلم أني لم أقتصر في هذا الكتاب على الموجود في كتب الأصول، بل ضممت إليه شيئًا كثيرًا من كتب المتكلمين والمحدثين والفقهاء، وشيئًا مجاوزًا للحد، مما سمح به الفكر، واستخرجه النظر، ووضعه الفهم موضعه، مما لم أسبق إليه»[٣].

---

(١) شغل كتاب «جمع الجوامع» جمًا غفيرًا من العلماء وطلبة العلم في حياة مؤلفه، وبعد موته، واتخذ كتابًا دراسيًا في المعاهد الإسلامية، وبقي إلى عهد قريب يدرس في الأزهر، يدرسه الطلبة في أواخر أيام دراستهم. فلما تغير نظام الأزهر، عدل عن جعله من الكتب الدراسية وصار من المراجع المهمة.

(٢) انظر: الطبقات ٢/ ٢١.

(٣) انظر: ص ٣٦٩.

ثم قال: إن اختصاره متعذر، وروم النقصان منه متعسر، إلاَّ أن يأتي رجل مبذر مبتر، فيتجاوز حد نفسه، فإن فعل ذلك فسيفوت من أغراض الكتاب غرضًا عظيمًا»[١].

وقد وفر الله الكريم دواعي العلماء على الاشتغال بهذا الكتاب، شرحًا ونظمًا، وحفظًا، فمن أوسع شروحه «الآيات البينات»، لابن القاسم العبادي (ت ٩٩٤هـ) فإنه كتاب جمع فيه من التحقيق والتدقيق، وكثرة الأبحاث والانتصار للمصنف وشارحه المَحَلِّي ما يند عن الإمكان، ويتقاصر عنه أبناء الزمان.

ومن أجود شروحه، شرح الجلال المَحَلِّي (ت ٨٦٤هـ) المطبوع معه وهو شرح وسط بين الإيجاز والإطناب، وكذلك شرح البدر الزركشي الموسم بـ «تشنيف المسامع» وهو أوسع من شرح المَحَلِّي وأقدم منه[٢].

٤ ـ منع الموانع:

وهو كتابنا هذا موضع التحقيق، شرح به المصنف ما استغلق واستبهم من مشكلات جمع الجوامع، وقد اعتمد عليه أغلب الشراح في شروحاتهم لجمع الجوامع، وهو كتاب وسط كما ترى، وضعه المصنف بشكل إجابات على الأسئلة التي وردت عليه، بخصوص «جمع الجوامع» وذكر أنه كالشرح لمشكل الكتاب، وكان يسير في أجوبته بتفاوت بين البسط والاختصار حسب ما يقتضيه المقام، وقد جاء بحمد الله شرحًا وافيًا بالغرض، فلا نطيل بذكر تفاصيله إذ هو بين أيدينا والنظر متوجه إليه.

وهناك كتاب خامس للمصنف اسمه «التعليقة» ذكره في رفع الحاجب فقال: «ولقد أطلنا في كتابنا «التعليقة» في مسألة الإجماع السكوتي وذكرنا فيه من

---

(١) انظر ذلك: ص ٤٧٢. ومع ذلك فقد اختصره شيخ الإسلام في «لب الأصول» فقصر ولم يلحق.

(٢) وقد ذكر صاحب كشف الظنون كثيرًا جدًا من شروحه وحواشيه. انظر ذلك: ١/ ٥٩٥ وما بعدها.

المباحث ما يعسر على أبناء الزمان. وما لو رحل ذو الهمة لسماعه من بلد إلى بلد لحمد مسعاه»[1].

ثانيًا: نسبة كتاب «منع الموانع» إلى ابن السبكي

هذه النسبة تتحقق بأمور، منها: غلاف الكتاب وما دوِّن عليه من عنوان ونسبة وتعليقات للعلماء. ثم ما تَذْكُرُه كتب التراجم من كتب منسوبة للمترجَم نفسه. وأيضًا النقول التي نقلت من الكتاب، ووجدت مطابقة لما فيه، كل هذه الدلائل إن وجدت تثبت صحة نسبة الكتاب إلى مصنفه حق الثبوت، وكتاب «منع الموانع» من أوله إلى آخره وثيقة ثابتة لمصنفه التاج السبكي وذلك للأسباب الآتية:

١ ــ أن اسمه مدون على الغلاف ومنسوب إلى التاج السبكي.

٢ ــ أن المؤلف قد نص على اسمه في ثناياه وذكر أنه سماه «منع الموانع عن جمع الجوامع»[2].

٣ ــ أن التاج السبكي يذكر في أثناء الكتاب أشياء عن نفسه وكتبه الأخرى[3].

٤ ــ ما يذكره المصنف في هذا الكتاب من الإحالات على كتبه الأخرى كشرح المختصر، والأشباه والنظائر، والطبقات، وغيرها، ووجودها كما ذكرها[4].

---

(١) انظر: رفع الحاجب ورقة ١٢٥، وقد ذكره أيضًا في مبحث «لو» من كتابنا هذا ص ١٦٣ مشيدًا بما أودعه فيه من التقرير على منع تعليل الحكم الواحد بعلتين مختلفتين.

(٢) انظر ذلك: ص ٢٩٣.

(٣) كما ورد في أثناء الخطبة من هذا الكتاب: وكقوله في مبحث الترادف عند كلامه على مراتب الألفاظ ص ٤٧٥: «وأنا أحقق البحث عن هذه المراتب كلها إن شاء الله تعالى في كتابي الأشباه والنظائر» وقد حققها كما ذكر، ورقة ١٥١ من الكتاب المذكور.

(٤) انظر: الطبقات ٢/ ١٧٤، ٢/ ٢٩٠، ١٠/ ٦٠، الأشباه والنظائر ورقة ١٤٤.

٥ ــ نسبة العلماء هذا الكتاب إلى ابن السبكي ونقلهم منه نصوصًا متكاملة في بعض كتبهم، وقد وجدناها مسطورة ضمنه بشكل متطابق تمامًا، ومن هؤلاء العلماء: الفتوحي، والسيوطي، والعبادي، والمَحَلِّي، وابن الجزري[١] وغيرهم.

٦ ــ كل من ترجم له أثبت هذا الكتاب ضمن مصنفاته وعزاه إليه[٢].

ثالثًا: مصادر الكتاب

أثبت المصنف في هذا الكتاب كثيرًا من أقوال العلماء الواردة في مصنفاتهم، فنقل عن مصادر كثيرة، منها:

المستصفى والوجيز والتهافت والفتاوى للغزالي، والبرهان والنهاية والمدارك لإمام الحرمين، وشرح مسلم والروضة للنووي، والأم واختلاف الحديث للشافعي، وصحيح البخاري، وقواعد ابن عبد السلام، والتقريب والإرشاد للباقلاني، والحاوي للماوردي، ومختصر ابن الحاجب والتصريف له، ومقالات الإسلاميين للأشعري، ورسالة القشيري، وكتاب سيبويه، والتسهيل لابن مالك، والمحصول للرازي، وفتاوى ابن الصلاح، ومقامات الحريري، وكشف القناع، والحلبيات، والنوادر الهمدانية، وشرح المنهاج لوالده الشيخ الإمام، إضافة إلى كثير من كتبه هو، كشرح المختصر، والإبهاج، وجمع الجوامع، والأشباه والنظائر، والطبقات، والسيف المشهور، وغيرها. كما ستراه في ثنايا الكتاب.

فهذه الكتب تعتبر مصادر الكتاب في مادته كلها.

---

(١) راجع: شرح الكوكب المنير ٣/٤٩٨، الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٣٤، النشر في القراءات العشر ١/٤٥.

(٢) انظر: الدرر الكامنة ١/٥٩٥، شذرات الذهب ٦/٢٢١، حسن المحاضرة ١/٣٢٨.

هذا، وقد كتب المصنف كثيرًا من هذه الكتاب من حفظه دون أن يستعين بكتاب فذكر في مبحث الأداء أنه كان من رأس القلم يكتب حيث لا كتاب ولا وقت متسع[1].

رابعًا: أهمية الكتاب

هذا الكتاب له أهمية عظيمة بين كتب الأصول باعتباره شرحًا لكتاب جمع الجوامع ذي القيمة الرفيعة عند العلماء ومكملاً له، فبهذا الكتاب وضحت مسائل «جمع الجوامع» وحلت عقده ومشكلاته، وصارت عبارته في متناول الجميع.

وبه تدارك المصنف كثيرًا من مسائل الأصول التي أغفلها في جمع الجوامع، لأن هذه الإيرادات التي وردت عليه لا تختص به وحده، ولا تتعلق بعبارته فقط، بل هي أسئلة عامة شاملة، تطرق فن الأصول جملة، والمصنف رحمه الله لم يقتصر في إجابته على ما يخص جمع الجوامع من هذه الأسئلة، بل قد أجاب عنها جميعها، حبًا للفائدة، وإتمامًا لموضوع الكتاب.

قال رحمه الله في نهاية أجوبة القسم الأول من هذه الإيرادات: قال: «وأنت ترى أكثرها لا اختصاص له بكتابنا جمع الجوامع بل هي أسئلة تتعلق بالفن من حيث هو.

ونحن قد أجبنا عنها جميعها، وكنا قادرين على دفع ما لا يتعلق منها بخصوص الكتاب، وذلك حبًا للفائدة من حيث هي، وكذلك الأسئلة التي سنذكرها أكثرها من هذا الطراز»[2].

كما أن هذا الكتاب قد صار عمدة عند علماء الأصول الذين تناولوا جمع الجوامع بالشرح أو التعليق، فعولوا عليه كثيرًا في بيان مقصود المؤلف من عبارته

(١) انظره: ص ١٢٧.
(٢) انظر ذلك: ص ٢٧٩.

ونقلوا منه المقاطع إلى كتبهم فازدانت بها وتوشحت وسلمت من التخيلات[١].

وأيضًا باعتباره آخر كتب المصنف الأصولية فإن آراءه فيه هي المعول عليها، في المسائل التي كان يتردد فيها نظره في كتبه الأخرى، لأنها جاءت بعد أن تمت شخصيته العلمية وبلغ أشده.

فقوله هنا يعتبر آخر الأمر من أقواله فالعمل عليه فيما خالف فيه غيره، ومن أكبر ميزاته أيضًا أنك تجد المصنف فيه كثير الاستدراك على كلام الأصوليين، ومن الأمثلة على ذلك قوله: «إن عدول الآمدي وابن الحاجب في تعريف الفقه عن لفظ «العملية» إلى لفظ «الفرعية» ليس بجيد، لأنه لا يدخل فيه وجوب اعتقاد مسائل الديانات التي لا تثبت إلاّ بالسمع: قال فإنها عندي فقه، وليست فرعية»[٢].

وفي تعريف الأداء قال: «وإنما عدلنا عن مثل قول ابن الحاجب وغيره: «الأداء ما فعل في وقته المقدر له شرعًا أوّلاً»؛ لأنك إذا تأملته وجدته مع فساده حدًّا للعبادة المؤداة لا للأداء»[٣].

وفي مبحث الاشتقاق، ذكر أن مذهب القاضي أبي بكر والغزالي وإلكيا الهراسي في منع الاشتقاق من المجازات ساقط، وأن الصواب جوازه منها جميعًا[٤].

وفي مسألة المكره قال: إن قول القاضي والغزالي بأن السكران الطافح لا يكلف كسائر من لا يفهم، مما لا نوافقهما عليه، بل هو مكلف قطعًا إلى غير

---

(١) ومن هؤلاء العلماء: بدر الدِّين الزركشي في كتابه «تشنيف المسامع»، والجلال المَحَلِّي في «شرحه على جمع الجوامع»، والشربيني في «تقريراته عليه»، وأحمد بن قاسم العبادي في «الآيات البينات» وغيرهم، فمن تصفَّح كتبهم وجد من هذه النقولات الشيء الكثير.

(٢) راجع: ص ٩٤.

(٣) انظره: ص ١٢٥.

(٤) انظر ذلك: ص ٢٩١.

ذلك من الأمثلة المبثوثة في ثنايا الكتاب.

كما أن فيه كثيرًا من المباحث المحققة تحقيقًا يندر وجوده في غيره. كتحقيقه الفرق بين اسم الجنس وعلمه، وبين الغنم السائمة وسائمة الغنم، وكلامه على حرف (لو)، وعلى الاسم والمسمى، والسعادة والشقاوة وغير ذلك من المباحث المجودة.

خامسًا: أسلوب المؤلف ومنهجه في الكتاب

١ ــ أسلوبه:

لقد اعتنى التاج السبكي رحمه الله بالتصنيف بعد أن تأهل له، واستوثق من زمام البيان، فازداد بذلك اطلاعًا على حقائق العلم ودقائقه[١]، مما أكسبه دُربة على الأسلوب، ومرانا على إبراز الفكرة، وإيضاح العبارة، وإيجازها بطريقة مثلى ولفظ مشرق وأسلوب بليغ كأنه الصباح يتنفس.

فلا تجده يوضح إيضاحًا ينتهي إلى الركاكة، ولا يوجز إيجازًا يفضي إلى المحق والاستغلاق، وإنما ترى أسلوبه بين ذلك قوامًا، فهو إن أراد الإطناب أطال وأطاب، وإن جنح إلى الإيجاز فخير الكلام ما قل ودل، ولذلك فكثيرًا ما نراه إذا شرح مسألة أحال على فهم القارىء ما يشبهها رغبة في الاختصار، ومن باب حذف الثاني لدلالة الأول عليه. وإذا قرر مسألة تشتمل على مذاهب طوى بعضها فلم يذكره اعتمادًا على السياق، وثقة بأن القارىء سيدرك صنيعه.

ثم هو في تصانيفه لا يُعنى غالبًا إلاّ بما لم يسبق إليه[٢] بحيث لا تجد مصنفًا

---

(١) لأن التصنيف يضطر صاحبه دائمًا إلى كثرة التفتيش والمطالعة، والتحقيق والمراجعة، والإلمام بمختلف كلام الأئمة.

(٢) ولذلك تجده في كثير من مباحثه يقول: وهذا كلام لا تجده عند غيري، وهذه قاعدة ضرورية نافعة لا تراها في شيء من كتب الأصول، وهذه فائدة لم يذكرها أحد غيري... وهكذا. =

لغيره يغني عن مصنفه، بل تجد تصانيفه اللطاف مملوءة بأبحاث مخترعة له وأقوال مبتكرة وزيادات يحتفل بها، ويكثر الاحتياج إليها[1].

وأما ما سبق إليه فلا تجده يتوقف عنده كثيرًا إلاَّ أن يضم إليه تنكيتًا علميًا أو زيادة تحقيق، أو نحو ذلك، مما تطمح إليه النفس ويشرئب له الفكر، وما سوى ذلك فإنما يشير إليه إشارات خفيفة، ويرمز له رمز الفارغ منه الذي هو عنده مقرر واضح لا تفيده إعادته إلاَّ السآمة والملالة.

ولذلك كان يقول: «وأنا دائمًا أستهجن ممن يدَّعي التحقيق من العلماء إعادة ما ذكره الماضون، وأرى ذلك انحيازًا عن رتبة العلماء البزل والأذكياء المهرة»[2].

= انظر على ذلك: الطبقات ٢/ ٢٢، ٢/ ٢، وراجع: مباحث القياس في جمع الجوامع وفي كتابنا هذا.

(١) قال في الإبهاج ٢/ ١٣٧: «وأنا من عادتي في هذا الشرح الإطناب فيما لا يوجد في غيره، ولا يتلقى إلاَّ منه، كبحث مخترع، أو نقل غريب، أو غير ذلك، والاختصار في المشهور في الكتب، إذ لا فائدة في التطويل فيما سبقنا إليه، وهل ذلك إلاَّ مجرد جمع من كتب متفرقة لا يصدق اسم المصنف على فاعله».

(٢) وهكذا كان والده رحمه الله يمتاز بهذه الصفة «ومن يشابه أباه فما ظلم» وقد أشار هو إلى ذلك فقال: «ومما أعتقد به عظمة الشيخ الإمام رحمه الله أن عامة تصانيفه في مسائل نادرة الوقوع، مولدة الاستخراج، لم يسبق فيها للسابقين كلام، وإن تكلم في آية أو حديث أو مسألة سبق إلى الكلام فيها اقتصر على ذكر ما عنده، مما استخرجته فكرته السليمة، ووقفت عليه أعماله القويمة. غير جامع كلمات السابقين، كحاطب ليل يحب التشبع بما لم يعط، وأن يحمد بما لم يفعل، حظه من التصانيف جمع كلام من مضى فإن ترقت رتبته وتعالت همته لخص ذلك الكلام، وإن ضم إلى التلخيص أدنى بحث أو استدراك، فذاك عند أهل الزمان الحبر المقدم والفارس المبجل ثم قال: «إنما الحبر عندنا من يملي عليه قلبه ودماغه، وتبرز منه التحقيقات التي تشهد الفطرة السليمة بأنها في أقصى غايات النظر».
انظر: الطبقات ١/ ٩٩ وما بعدها.

٢ ـــ منهجه:

سنذكر هنا منهج المؤلف في كتابيه «جمع الجوامع»، و «منع الموانع»؛ لأنهما متلازمان، إذ الأول أصلٌ للثاني وبينهما عموم وخصوص، وعن طبيعة المنهج يقول محمود شاكر رحمه الله: «المنهج من حيث هو ينشطر عند الباحثين إلى شطرين، شطر المادة، وشطر التطبيق، فشطر المادة يتطلب قبل كل شيء جمعها من مظانها على وجه الاستيعاب المتيسر، ثم تصنيف هذا المجموع وتمحيص مفرداته، تمحيصًا دقيقًا، حتى يتيسر للمؤلف أن يرى ما هو زيف جليًّا واضحًا، وما هو صحيح مستبينًا ظاهرًا. . .».

أما شطر التطبيق، فيقتضي ترتيب المادة بعد نفي زيفها وتمحيص جيدها باستيعاب أيضًا لكل احتمال للخطأ.

ثم على المؤلف بعد ذلك أن يتحرى لكل حقيقة موضعها اللائق بها لأن أخفى إساءة في وضع إحدى الحقائق في غير موضعها، خليق بأن يشوه عمود الصورة تشويهًا بالغ القبح والشناعة.

ولذلك كان شطر التطبيق هو الميدان الفسيح الذي تصطرع فيه العقول، وتتصادم الأفكار، وتختلف فيه الأنظار اختلافًا بينًا، قربًا وبعدًا من وجه الحقيقة، فهذه طبيعة هذا الميدان وطبيعة النازليه من العلماء والأدباء والمفكرين»(١).

والتاج السبكي رحمه الله في كتابه «جمع الجوامع» قد حكى لنا أنه جمع مادته من زهاء مائة مصنف، فكان جمعه هذا مستوعبًا إلى أبعد الحدود(٢).

ثم أخذ ينخل هذه المادة المجموعة ويمحصها، وينتقي جيدها بقريحة

---

(١) انظر: كتاب المتنبيء لمحمود شاكر ص ٢٢.

(٢) قال في خطبته: «. . ونضرع إليك في منع الموانع عن إكمال «جمع الجوامع» الآتي من فن الأصول بالقواعد القواطع. . الوارد من زهاء مائة مصنف. .» ص ١٠١ من مجموع المتون.

وقادة ونفس عالمة، وبتجرد وأناة، وعزم لا يلين. . واستمع إليه يصور ما لاقاه وكابده في شأن هذا الكتاب، حيث يقول عنه في مقدمة المنع: «وأيم الله لقد استوعب مني كثيرًا من أوقات الفراغ، وأخذ من أقلامي وأفكاري ما كاد يستفرغ مدد المداد والدماغ. . . فلو كان ذا لسان، لادَّعى أنه نفيس عمري ونخبة فكري والذي شمرت فيه عن ساق الجد، وقد عدمت في الديجور أعوانًا على سهري. .»(١).

ولذلك جاء كتاب «جمع الجوامع» بين كتب الأصول كالغرة في الجبين فبهر العلماء، والتفتت أنظارهم إليه بأعنة الإعجاب والإكبار، وذلك لما امتاز به من حسن السبك والصياغة وجمعه المعاني المتكاثرة في ألفاظ قليلة معبرة، فكان كما قال: «في كل ذرة منه درة»(٢).

ثم نظمه في مقدمة وسبعة كتب وخاتمة(٣).

---

(١) مقدمة منع الموانع ص ٨٥.

(٢) انظره: ص ١٨٥ من الكتاب في مجموع المتون.

(٣) وقد أخلى المصنف رحمه الله هذا الكتاب من قضايا المنطق، التي كثيرًا ما يولع الأصوليون بذكرها في مقدمة كتبهم الأصولية، كما فعل الغزالي في المستصفى، وابن الحاجب في مختصره، وغيرهما ممن يرى علم المنطق ـ متداخلاً مع علم الأصول، والحقيقة أنه لا تداخل بينهما، بل كل منهما فن قائم برأسه، وما اجترار القضايا المنطقية إلى علم الأصول إلاَّ عارية مستكرهة، وقد أحسن المصنف صنعًا بإغفاله ذلك. قصدًا منه رحمه الله. انظر رأيه: ص ٥٢٢.

وأما ترتيبه لموضوعات الكتاب على مقدمة وسبعة كتب وخاتمة، فهي طريقته الخاصة ولم يذكر لذلك تعليلاً في المقدمة كما فعل الغزالي في المستصفى، وأبو الحسين البصري في المعتمد، وغيرهما، ولعل إرادة الاختصار منعته من ذلك. كما أنه لم يسر على نهج ابن الحاجب في تناول مسائل الكتاب ولا على نهج البيضاوي من أصحاب المختصرات بل كان كثيرًا ما يخالفهما في تقديم موضوع على آخر والاهتمام بمسألة دون أخرى. ثم هو قد جعل كتابه في الأصلين فاحتاج إلى طريقة خاصة يسير عليها.

ذكر في المقدمة تعريفات الأصول والفقه والأحكام الشرعية ومتعلقاتها. وجعل الكتاب الأول في «الكتاب ومباحث الأقوال» فذكر تحته ما يتصل باللغات ودلالات الألفاظ من منطوق ومفهوم، وحقيقة ومجاز، وأمر ونهي، وعام وخاص، ومطلق ومقيد، ومجمل ومبين، وناسخ ومنسوخ، وغير ذلك من المباحث. ثم أتبعه بالكتاب الثاني، وضمنه السنَّة وما يلحق بها من مباحث الأخبار. وجعل الثالث في الإجماع وأنواعه. والرابع في القياس وتوابعه. والخامس في الاستدلال. والسادس في التعادل والتراجيح. والسابع في الاجتهاد. ثم جعل الخاتمة في التصوف.

على هذا المساق نهج فيه ورتبه في تسلسل منطقي يأخذ بعضه بحجز بعض.

وأما تناوله لمسائل الكتاب وكيفية سيره في ذلك، فإننا نكتفي له بضرب مثال واحد لتوضيح الصورة وبيان الحال: قال رحمه الله في مبحث الإجماع: «وقد نثرنا مسائل الإجماع على (الحد) أحسن نثر، واستخرجناها كلها من التعريف، على عادتنا في هذا الكتاب، التي لم نسبق إليها، وهي: البداءة بالتعريف، ثم استخراج مسائل الباب منه، بحيث يلوح لذي الفطنة اكتفاؤه بالتعريف، عن النظر في تلك المسائل، لإمكان فهمه إياها منه، ولا يبقى في إعادة ذكرها إلاَّ فائدة التنصيص عليها، وحكاية الخلاف فيها، والتنبيه على قيود قد تعتورها».

وكان دائمًا يفتتح المسألة بما يراه ويختاره ثم يذكر مذهب الخصم بعد ذلك، ويرى أن افتتاح المسألة بمذهب الخصم لا يحسن، لأنه يوهم أن مذهبه هو الجادة، وكان يقول: «ومن عادتي أن ما أضربه مثلاً إن كان موجودًا في الكتاب أو السنة أو كلام العرب أو حملة الشريعة أطلقه، وإن كان غير موجود أقول: كقولك، أو: كما لو قيل، ونحوه...».

وفي حالة ذكره لخلاف في المسألة كان يقول: «ونحن أبدًا نشير بلفظ (ولو) إلى خلاف ضعيف فإن قوي أو تحقق صرحنا به، وإلاَّ اكتفينا بهذه الإشارة فاعرف ذلك..»[1].

أما منهج المؤلف «في هذا الكتاب» فقد كان يتراوح بين السير على طريقة الكتاب الأصل تارة، وبين العدول عنها تارة أخرى.

فكان رحمه الله يجيب على الأسئلة التي وردت عليه إجابة مرتبة بحسب ترتيب الأصل في الغالب، وقد تم له ذلك في القسمين الأولين من تلك الأسئلة[2]، أما القسم الثالث[3] وهو أهم هذه الأقسام، وأكثرها فائدة، فلم يرتبه على نسق الأصل، بل كان يجيب على الأسئلة التي ترد إليه حسب وقوعها

---

(١) انظر كلامه في كتابنا هذا: ص ٢٩١.

(٢) القسم الأول من هذه الأسئلة هو ما أورده عليه الشيخ الإمام شمس الدين محمد بن محمد الأسدي الشافعي المتوفى سنة ٨٠٨هـ وسمَّاه: «البروق اللوامع فيما أورد على جمع الجوامع» ويتكون من ثلاثة وثلاثين سؤالاً. قال في كشف الظنون ١/ ٥٩٥ أرسل بها الشيخ الأسدي إلى المؤلف وهو في صلب ولايته، فلما رآها أثنى عليه وأجابه عنها في مؤلف سمَّاه: «منع الموانع». وقد أجاب المصنف على هذه الأسئلة من حفظه، دون أن يستعين بكتاب كما ذكر ذلك ص ١٢٧.

وفي نهاية هذه الأسئلة ص ٢٧٩ قرر أن أكثرها لا اختصاص له بجمع الجوامع، بل هي أسئلة تتعلق بالفن من حيث هو، ولكنه أجاب عليها جميعها إتمامًا للفائدة.

وأما القسم الثاني من الأسئلة المذكورة، فقد ذكر أنه أرسلها إليه الشيخ الإمام السيد الشريف جمال الدين الخراساني حين ورد عليه من مدينة حلب، وكان أكثرها من طراز الأسئلة السابقة قد مضى الجواب عنها في القسم الأول، فتركه ثم أجاب عن الباقي، لذلك جاءت مختصرة في حدود خمس عشرة صفحة.

(٣) هذا القسم هو عبارة عن الأسئلة التي وقعت إليه مفرقة في أثناء الدروس التي كان يلقيها على الطلاب، وفي الحلقات العامة، ومجالس العلم التي كان يتصدرها، وهي تربو على القسمين الأولين، وفيها من الحوار الهادىء ومن التحقيق والتدقيق ما لا مزيد على حسنه، وإن كان بعض المباحث فيها لا يخلو من غموض ملحوظ كما ستراه في بعض مباحث القياس.

ووصولها إليه، فسؤال في القياس، وسؤال في مباحث الكتاب، ويعقبه سؤال في الخاتمة، ثم يتلوه آخر في المقدمة، وهكذا كيفما اتفق.

ولو أن المصنف رحمه الله التزم الترتيب في جميع هذا الكتاب لكان ذلك أجمل وأفضل ولكان أدعى إلى دراسته والاستفادة منه.

وقد قصد المصنف رحمه الله هذا الترتيب المشوش، وذكر أنه سيورد أسئلة هذا القسم على ترتيب وقوعها وورودها عليه، لا على ترتيب الكتاب(١)، ولعله رحمه الله كان يود أن يرتبها لو امتد به الزمن، ولكنه لم يسعفه الوقت فكان يتمنى أن تتاح له الفرصة، ويشرح الكتاب شرحًا وافيًا، يبرز فيه مقاصده ومراميه، ويرد على مثل هذه التساؤلات ضمن ذلك الشرح، على نسق الكتاب الأصل، فكان يقول: «ولو وسع وقتي لكتابة شرح عليه وافٍ بالغرض منبه على ما رمزت إليه على وجه الاستقصاء لدخل في أسفار كثيرة»(٢). ولكنه لم يجد الوقت الكافي لذلك. ولذلك كان رحمه الله إذا شرح مسألة أضرب عن نظيرها اكتفاء بشرحها وأحال القارىء إلى فهمه وقوة نظره، كقوله مثلاً في مبحث (لو): «وأنت إذا فهمت ما ألقيته إليك في الآية من المعنى نقلته إلى الأثر وغيره»(٣).

وقوله في مبحث الأداء: «وأنت إذا تأملت ما شرحنا به الأداء والمؤدَّى في هذا الكتاب عرفت به شرح كلامنا في القضاء والمقضي فلا نطيل»(٤).

فهذا يشير إلى أنه رحمه الله كان في عزمه أن يقوم بشرح «جمع الجوامع» فيبسطه كل البسط لو تمكن من ذلك، ولكن المنية اخترمته قبل تحقيق ما كان

---

(١) انظر ذلك: ص ٢٩٣.

(٢) انظره: ص ٣٧٠.

(٣) الآية هي قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِن بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ﴾، والأثر هو قول عمر رضي الله عنه في صهيب: (لو لم يخف الله لم يعصه). انظر ذلك: ص ١٦٦ من هذا الكتاب.

(٤) انظره: ص ١٢٧.

يصبو إليه. ومع هذا فإن «منع الموانع» يعد شرحًا مختصرًا لمعظم مشكلات الكتاب، كما قد أشار هو إلى ذلك، وعلى مساق كلامه، يمكن أن نعرف بقية المسائل التي لم تشرح بتأملنا للمشروحة منها بطريق القياس الذهني، ونقل النظر من هذه إلى تلك.

ولذلك، فقد اعتمد الشراح على «منع الموانع» كثيرًا في تحليل ألفاظ جمع الجوامع، وفك رموزه ومغلقاته ثم حاولوا السير على هذا المنوال، يعرف ذلك من نظر في تلك الشروحات المتكاثرة. وقد سار المصنف في تناول موضوعات هذا الكتاب على طريقة واحدة وهي أنه يذكر كلامه مورد السؤال من «جمع الجوامع» ثم يردفه بنص السؤال الوارد عليه، ثم يعقب ذلك بإجابته، فيبرهن على صحة عبارة جمع الجوامع وسلامتها، مدللاً على ذلك بما يراه من النصوص وأقوال العلماء وهكذا..

سادسًا: ملاحظاتي على الكتاب

من خلال معايشتي لهذا الكتاب تبين لي فيه بعض الملاحظات وكان من أهمها:

١ ــ أن المصنف رحمه الله لم يرتبه الترتيب اللائق به، وكان من الأفضل لو أنه فعل ذلك وساقه على نسق الكتاب الأصل «جمع الجوامع» فإنه سيكون أفيد للقارىء، وأدعى إلى لم ذهنه، وشد انتباهه إلى عبارة النص.

٢ ــ أنه كان يبتر بعض الأجوبة أحيانًا ويحيل القارىء على أحد كتبه الأخرى، وخاصة شرح المختصر، وكان الأجمل بالكتاب أن يكون تامًا قائمًا برأسه، مستوفيًا مباحثه بنفسه، لا تعلق له بغيره.

٣ ــ أنه يورد فيه مباحث كاملة من علم النحو، فيبسطها، ويوشحها كثيرًا؛ ولذلك تجد الناسخ أحيانًا يذكر المسألة ثم يحذف ما يتعلق بها من فن

النحو ويكتفي بقوله: «وقد أطال المصنف في إعرابها كثيرًا»[١].

٤ ــ أنه كان يترك شرح بعض القضايا التي يتعرض لها مع احتياجها للشرح، اعتمادًا على أن القارىء الفطن سيعرفها من نظائرها المشروحة. وعذره أنه كتب كثيرًا من هذا الكتاب من حفظه دون الرجوع إلى الكتب وقد أشار هو إلى ذلك في مبحث الأداء حيث قال: «وأنت إذا تأملت ما شرحنا به الأداء والمؤدى في هذا الكتاب عرفت به شرح كلامنا في القضاء والمقضي فلا نطيل ونحن من رأس القلم نكتب حيث لا كتاب ولا وقت متسع»[٢].

سابعًا: مصطلحات المؤلف في هذا الكتاب

من هذه المصطلحات: أنه إذا قال: «قال الشيخ الإمام كذا» فالمراد به والده تقي الدِّين السبكي. وإذا قال: «شيخنا» فالمراد به أبو الحسن الأشعري. وإذ قال: «علماؤنا» أو «أصحابنا» فالمراد بهم الشافعية. وإذا قال: «مشايخنا» أو «أئمتنا» فالمراد بهم الأشعرية. وإذا قال: «علماء السنة» فهو يقصد الأشاعرة. وإذا قال: «الحكماء» فالمراد بهم الفلاسفة. وإذا قال: «الفقهاء» فقصده فقهاء الشافعية. وإذ قال: «قال الأصوليون» فالمراد بهم المتكلمون. وإذا قال: «شرح المختصر» فالمراد به كتابه «رفع الحاجب». وإذا قال: «المختصر» فهو يعني كتابه «جمع الجوامع». وإن قال: «الطبقات» فالمراد كتابه «طبقات الشافعية الكبرى». وإذا قال: «شرح المنهاج» فالمراد كتابه «الإبهاج»، فإن أضافه إلى والده: فالمراد به «الابتهاج» شرح منهاج النووي في الفقه.

ثامنًا: منهجي في التحقيق

بعد أن اجتمعت عندي ثلاث نسخ من هذا الكتاب كان أكبر همي بعد ذلك

---

(١) انظر ذلك في كلامه على (غير) وذكره الوجوه فيها: ص ١٩٠، وفي كلامه على أنواع الخبر ص ٥٢٦. تحقيق.

(٢) انظره: ص ١٢٧.

هو تقويم النص وتصحيحه، حتى يخرج بصورة سليمة هي أقرب ما تكون إلى الصورة التي ارتضاها مؤلفه.

وقد اتبعت في التحقيق طريقة النص المختار، وفق منهج التحقيق العلمي المعروف[1]، وكان أبرز ملامح ما قمت به من عمل ما يلي:

١ ــ كتابة النص على مقتضى القواعد الإملائية الحديثة وتصحيح العبارة التي تخالف قواعد النحو، مع عدم الإشارة في الهامش لمثل ذلك في الغالب الأعم، وسيلحظ القارىء أن كلمة (مسألة) كانت تكتب في النص موصولة بنبرة هكذا (مسئلة) فأبقيتها كما هي لجواز كتابتها بهذه الصورة[2].

٢ ــ عندما تختلف عبارة المتن في النسخ فإنني أثبت في الصلب ما يترجح لي أنه الصواب مع الإشارة في الهامش إلى ما يخالفه، لأنني سرت في التحقيق كما ذكرت على طريقة النص المختار ولم ألتزم نسخة بعينها.

٣ ــ ميزت الزيادة التي ليست في الأصل بوضعها بين قوسين معقوفين هكذا [. . .] فإن كنت استفدتها من مصدر معين أشرت إليه، وإن كانت من عندي لم أشر إلى ذلك، واكتفيت بوضعها بين القوسين.

٤ ــ عندما أتأكد من خطأ بعض الألفاظ أو العبارات أقوم بتصحيحها في الصلب مع الإشارة في الهامش إلى ذلك، أما إذا شككت في صحتها فإنني أثبتها على ما هي عليه وأشير في الهامش إلى ما يترجح لي أنه الصواب.

٥ ــ قمت بتخريج الأحاديث والآثار والأبيات الشعرية الواردة في

---

(١) كما اعتمدت في ثنايا التحقيق أن أذكر في الهامش نص جمع الجوامع الذي ورد عليه السؤال، مع بداية كل جواب، ما لم يورده المصنف لتكتمل الصورة لدى القارىء.

(٢) قال ابن قتيبة في باب الهمزة: إذا كانت عين الكلمة وقبلها ساكن؛ إن بعضهم أبدل منها ألفًا فكتبها «مسألة». قال: والحذف أجود، وبالحذف كتبت في المصحف، ومنه: ﴿أَصْحَـٰبُ ٱلْمَشْـَٔمَةِ ۝١٩﴾. انظر: أدب الكاتب ص ٢١٢.

الكتاب، وفي تخريجي للأحاديث كنت أكتفي فيما كان منها في الصحيحين أوفى أحدهما بالاقتصار على إضافته إليهما أو إلى أحدهما ولا أضيفه إلى غيرهما، لأنه غني عن التقوية بالإضافة إلى سواهما، وأما ما لم يكن في واحد منهما، فإني أضيفه إلى ما تيسر من كتب الحديث والتخاريج أو إلى بعضها حسب التيسير في ذلك. كما قمت بعزو الآيات القرآنية إلى مواضعها من سور القرآن الكريم وذكر أرقامها فيها.

٦ ــ التعريف بالأعلام الوارد ذكرها في صلب الكتاب تعريفًا يبرز العلم ويفيد القارىء في كثير من الأحيان.

٧ ــ عزو الآراء إلى أصحابها وتحرير نسبتها إلى قائليها بقدر الإمكان.

٨ ــ عزو الفروع الفقهية المذكورة في الكتاب إلى كتب الفقه وقواعده وضم بعض النظائر إليها، إن احتاج الأمر إلى ذلك.

٩ ــ ربط مسائل الكتاب الأصولية بكتب الأصول المعتبرة بالإشارة إلى مواطنها فيها.

١٠ ــ شرح المفردات الغريبة والمصطلحات التي تقتضي ذلك.

١١ ــ وضع فهارس عامة للكتاب تبرز كل محتوياته وفوائده.

هذا، وقد حاولت جاهدًا أن أوضح مسائل هذا الكتاب وأذكر أقوال العلماء فيما تعرض له من مشكلات؛ رغبة في جلاء المعنى بقدر المستطاع، وقد تم ذلك بحمد الله في كثير من مباحثه، اللَّهُمَّ إلاَّ مواضع يسيرة أخذ الإشكال بأزمتها والتبس علي أمرها، فطويت الكلام عنها، وأبقيتها كما هي، والعاقل في المواضع العويصة يختار السكوت على التخليط.

وأكثر ما وجد من هذا في مباحث القياس وقوادحه، وفي التفرقة بين اسم الجنس وعلمه، وفي قضايا أخرى من علم الكلام تطرق إليها المصنف في ثنايا الكتاب. وأشير هنا إلى أنني قد استفدت كثيرًا في ثنايا التحقيق من كتب المصنف

التي وقفت عليها كشرح المختصر، والإبهاج، وجمع الجوامع، والأشباه والنظائر، والطبقات الكبرى، وغيرها.

كما استفدت أيضًا من بعض شروح جمع الجوامع وحواشيه كتشنيف المسامع، وشرح الجلال المحلي، والآيات البينات، وغيرها من كتب الأصول التي خدمت الكتاب.

وقد التزمت الأمانة العلمية فيما أوردته من النقولات عن العلماء بقدر الإمكان وتمثلت في ذلك بقول الشاعر:

ونصَّ الحديث إلى أهله ... فإن الأمانة في نصه

فما حكيته في هذا الكتاب من كلام العلماء فعن حق لا تمتد يد الشك إليه وقد قيل: «من أحال على غيره فقد احتاط لنفسه».

هذا، وبالله التوفيق وعليه التكلان فيما نأتي ونذر..

تاسعًا: وصف النسخ الخطية

لعلَّ من البديهي أنه لا يمكن بوجه قاطع أن يعثر الباحث على جميع المخطوطات التي تخص كتابًا واحدًا إلَّا على وجه تقريبي، فمهما أجهد المحقق نفسه للحصول على أكبر مجموعة من المخطوطات، فإنه سيجد وراءه معقبًا يستطيع أن يظهر نسخًا أخرى من كتابه، وذلك لأن الذي يستطيع أن يصنعه المحقق هو أن يبحث في فهارس المكتبات العامة على ما بها من قصور وتقصير، وهو ليس بمستطيع أن يبحث فيها كلها على وجه التدقيق، فليس وراء الباحث إلَّا أن يقارب البحث مقاربة مجتهدة بحيث يغلب على ظنه أنه قد حصل على قدر صالح مما يريد.

وعلى هذا جريت في جمعي لأصول هذا الكتاب فتمكنت بعد شدة الفحص من الحصول على ثلاث نسخ له هي كما يلي:

أولاً: النسخة (م) وقد حصلت على هذه النسخة من مكتبة عارف حكمت بالمدينة المنورة تحت رقم ٣٣٧، وفي خطها رداءة، ويوجد في ثناياها كثير من السقط، وتاريخ نسخها يعود إلى سنة ٧٦٦هـ، ومعظم كلماتها يخلو من النقط، وهي تحتوي على أربع وسبعين لوحة، وعدد أسطرها تسعة عشر سطرًا، وفي كل سطر حوالي خمس عشرة كلمة، واسم ناسخها أحمد بن أبـي بكر بن مكي.

أول النسخة في أعلا الصفحة منها: كلمة التوحيد «لا إلـه إلاَّ الله محمد رسول الله»، وفي أسفل الصفحة قوله: قال الشافعي رضي الله عنه: «حق على طلبة العلم بلوغ نهاية جهدهم»، وعليها وقف محمد الكفوي على علماء جامع الأزهر لله تعالى.

وآخر النسخة ثلاثة أبيات من الشعر هي قوله:

إنمـــا العلـــم كلحـــم دســـم ... كلمـــا حـــاولـــه العبـــد ربـــح

لـــو وزنتـــم عـــالمًـــا ذا أدب ... بـــألـــوف مـــن ذوي الجهـــل رجـــح

إنمـــا المـــرء مـــع آدابـــه ... كـــزنـــاد حيـــث مـــا حـــك قـــدح

وفيها تمليك لأحد العلماء واسمه محمد بن أحمد الخلال، وفيها أيضًا مطالعة وإعادة نظر لمحمد بن محمد الشاذلي، ومحمد بن عبد الله الطوخي.

ثانيًا: النسخة (أ) وهي نسخة مصورة عن نسخة أصلية بالمكتبة الأزهرية تحت رقم ١٤٥١ وتاريخ نسخها هو ٧٦٢، وقد حصلت عليها مصورة من مكتبة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة برقم ٤٣٨، وعدد لوحاتها أربع وثمانون لوحة، في كل لوحة سبعة عشر سطرًا، وفي كل سطر حوالي اثنتي عشرة كلمة، وخطها نسخ جيد، وهي أكمل النسخ من آخرها، ولكن يوجد في أثنائها سقط كبير من مواضع متعددة، ويعود تاريخ نسخها الأول إلى سنة ٧٦٢هـ.

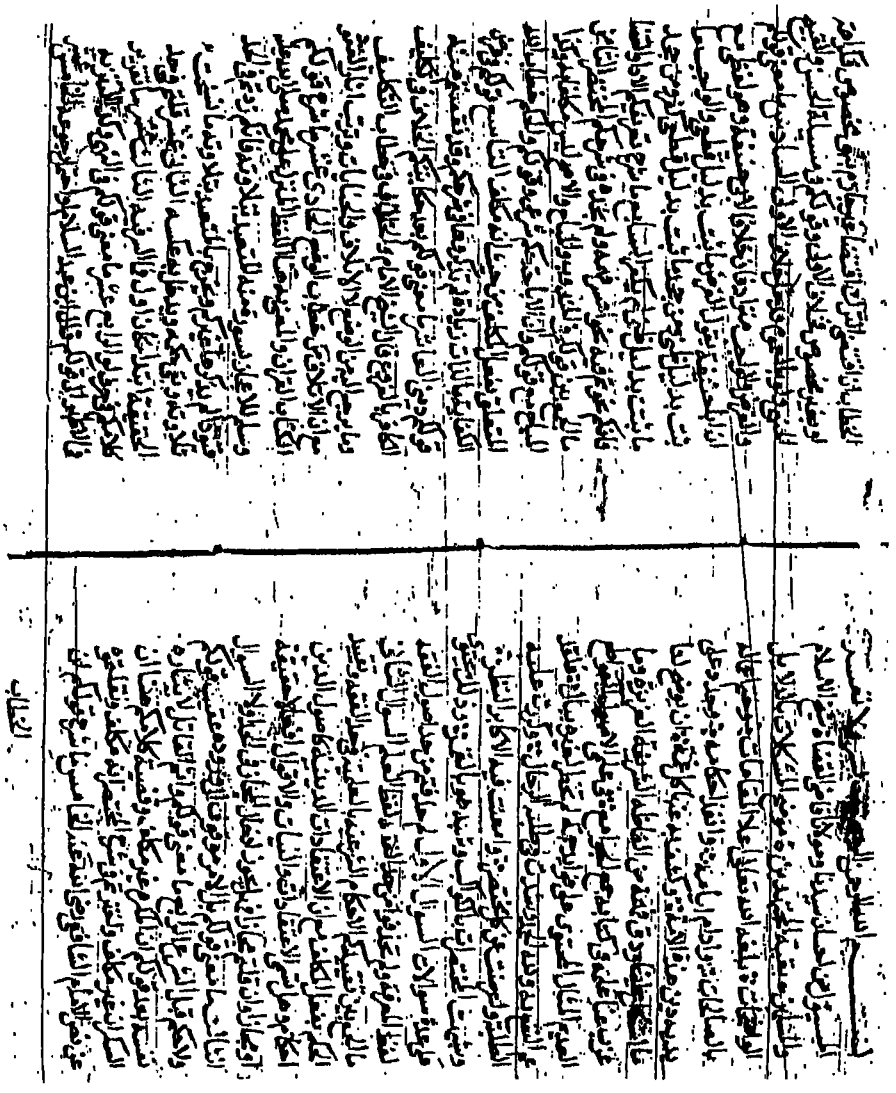
وجاء في آخرها قوله: هذا ما انتهى إليه تعليق المؤلف متع الله بعلومه إلى شهر شعبان سنة سبع وستين، ووافق الفراغ من تعليقه في مستهل شهر رجب الفرد من شهور سنة ٨٩١هـ على يد الفقير إبراهيم بن محمد بن علي الفرضي الشافعي.

وفي القسم الثالث من الأسئلة اختبط الترتيب فيها نوعًا ما، وخالف ما في النسختين الأخريين في التقديم والتأخير؛ فاعتمدت ترتيب النسختين، لأنه يتناسق مع المتن في أحيان كثيرة.

ثالثًا: النسخة (ب) هذه النسخة موجودة في مركز البحث العلمي تحت رقم ٢٩٦، وهي مصورة عن نسخة بمكتبة باريس. وهي أحدث النسخ كتابة؛ إذ فرغ الناسخ من كتابتها في يوم السبت ٢٨ شعبان عام ١١٧٩هـ، وناسخها هو أحمد بن عيسى الخليفي الشافعي. وقد صورت هذه النسخة عن أصلها بالمكتبة الوطنية بباريس رقم (٨١٠)، وعدد لوحاتها اثنتان وسبعون لوحة من الحجم المتوسط، وفي كل لوحة ثلاثة وعشرون سطرًا، في كل سطر منها حوالي اثنتي عشرة كلمة، وخطها نسخ ممتاز، ولكن يظهر على كاتبها أنه لم يكن على درجة كبيرة من العلم بدليل ما يوجد فيها من تحريفات وسقط، وقد كانت عناية ناسخها بتحسين الخط أكثر من عنايته بالضبط والتحرير.

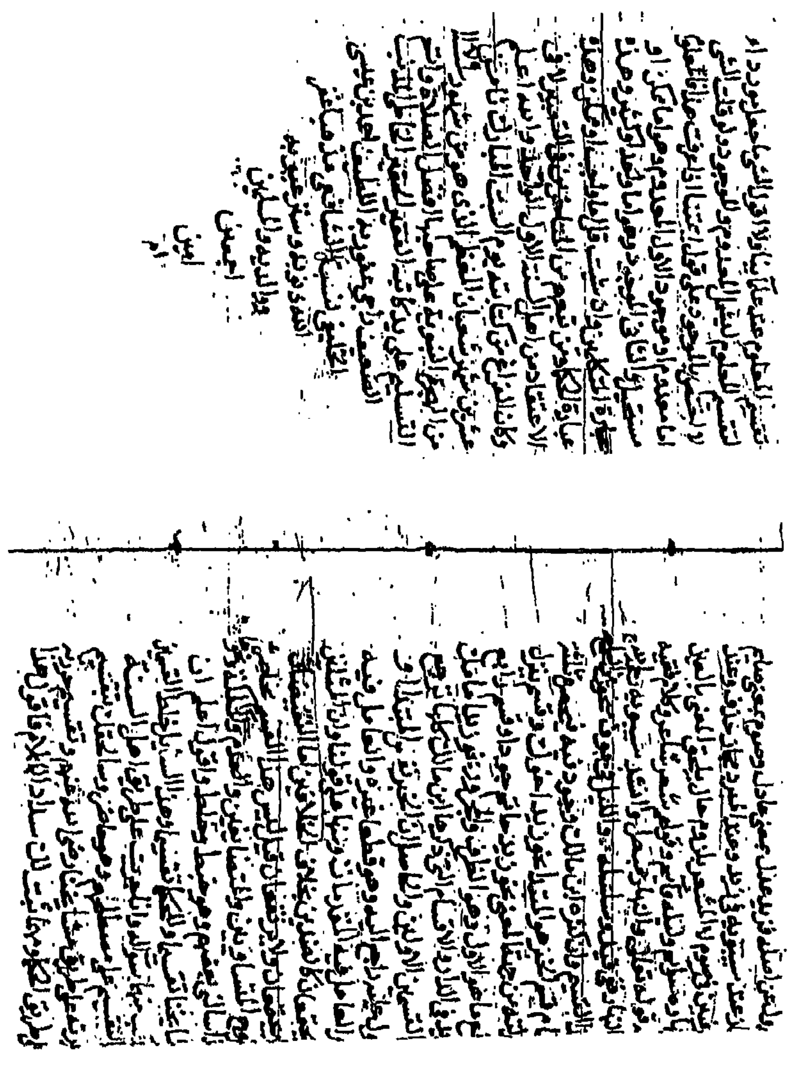
وبعد هذا الملخص الدراسي حول المؤلف وكتابه ننتقل إلى النص التحقيقي للكتاب، وبالله الإعانة والتوفيق.

عاشرًا: نماذج من نسخ المخطوطات



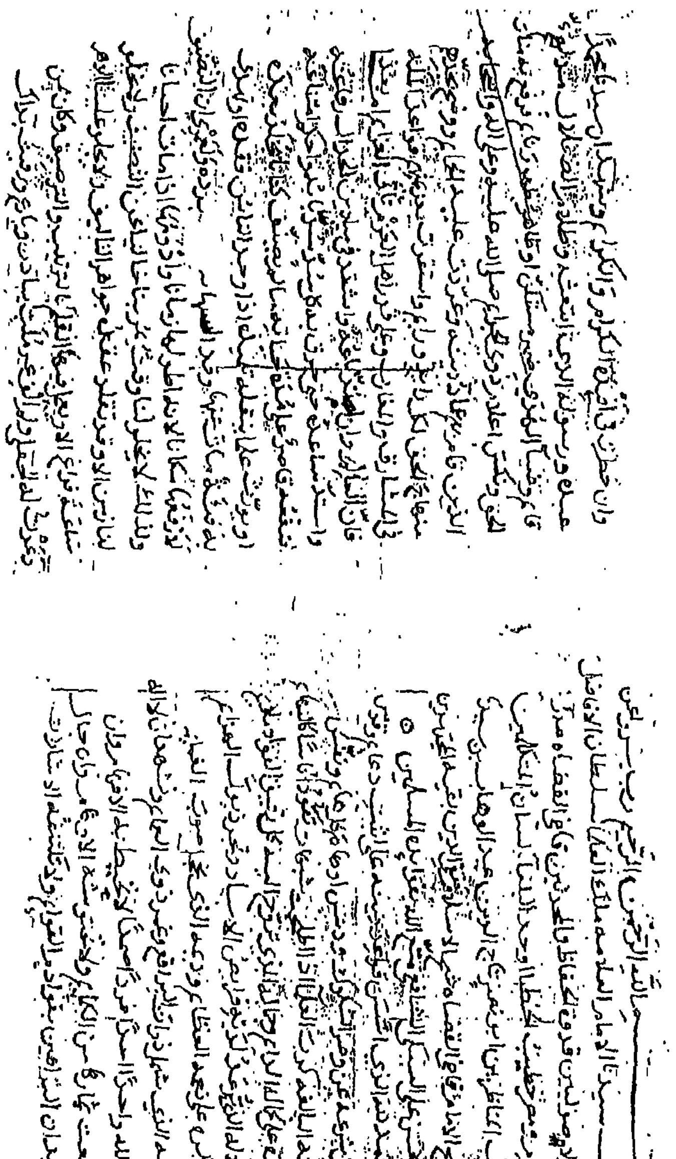
نموذج رقم (١)

الصفحة الأولى من نسخة (ب)



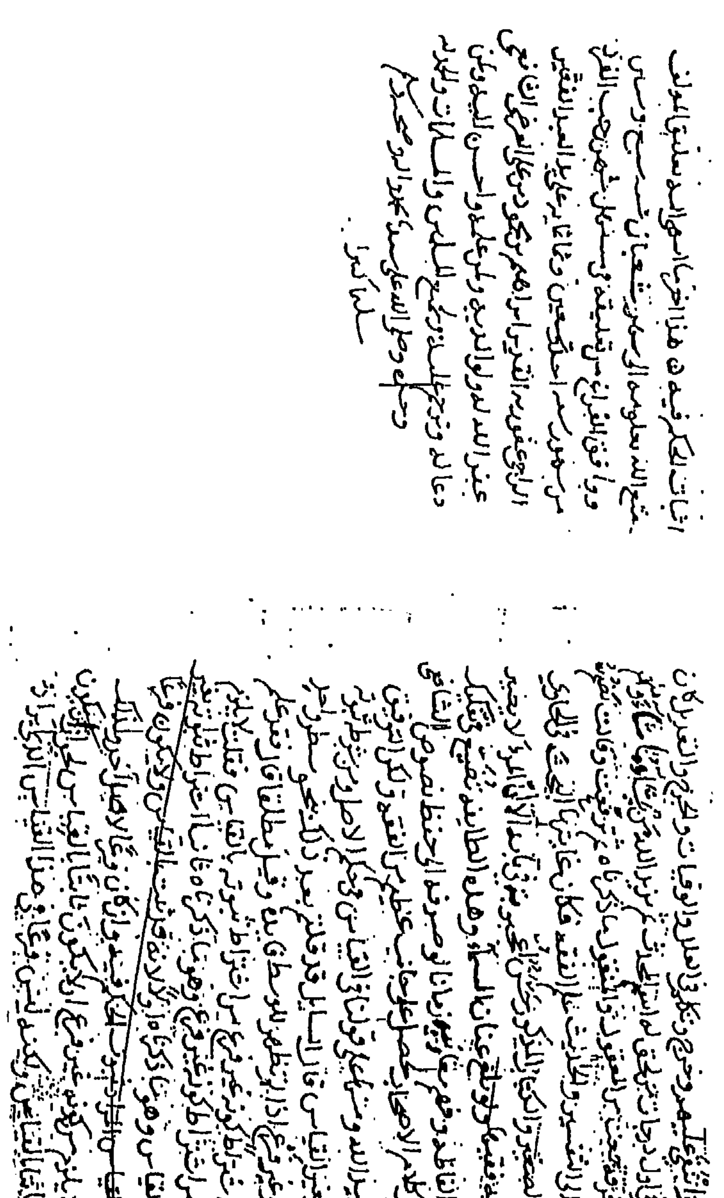
نموذج رقم (٢)

الصفحة الأخيرة من نسخة (ب)



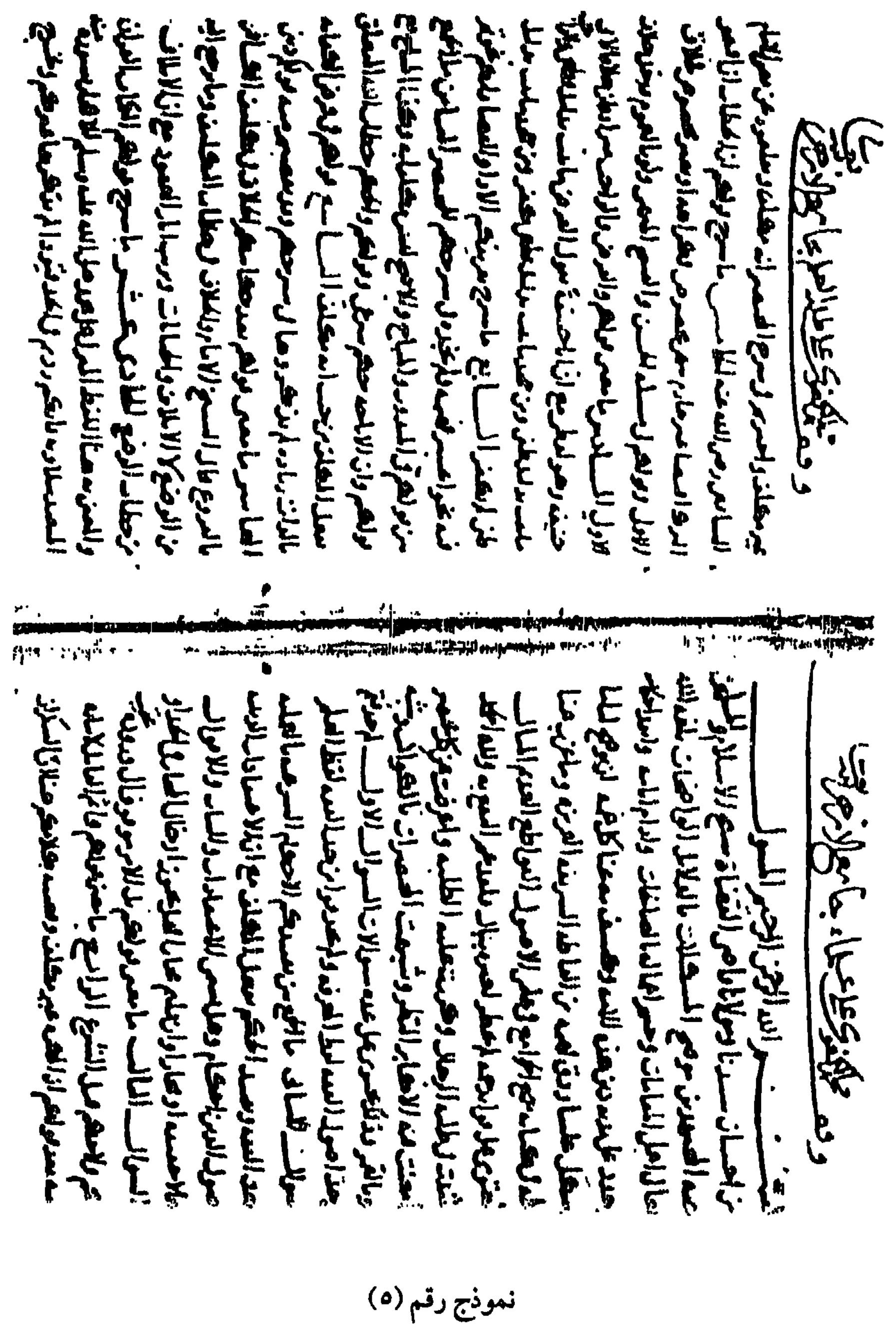
نموذج رقم (٣)

الصفحة الأولى من نسخة (أ)



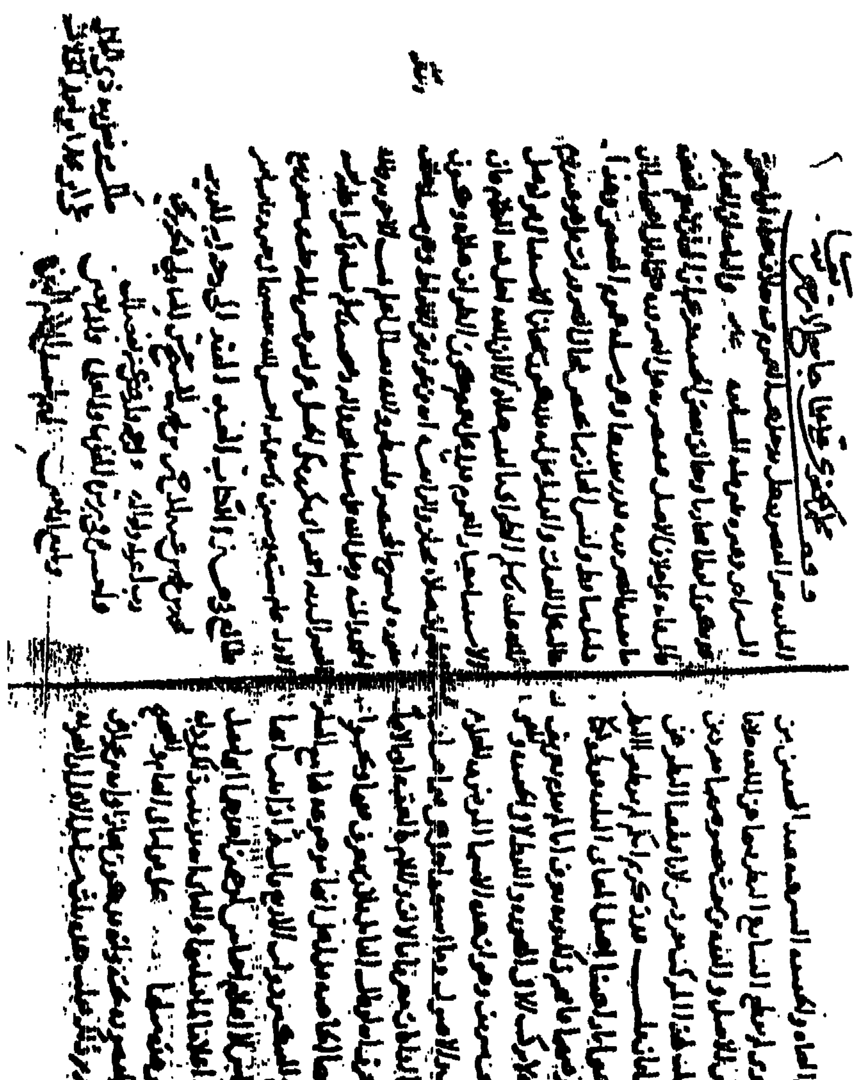
نموذج رقم (٤)

الصفحة الأخيرة من نسخة (أ)



نموذج رقم (٥)

الصفحة الأولى من نسخة (م)



نموذج رقم (٦)

الصفحة الأخيرة من نسخة (م)

مَنعُ المَوانِع

عَن

جَمعِ الجَوامِع

في أُصُولِ الفِقهِ

تأليف

الإمام القاضي تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي

٧٢٨ — ٧٧١هـ

تحقيق

الدكتور سعيد بن علي محمد الحميري

أستاذ الفقه وأصوله بجامعة صنعاء

وكلية الدراسات الإسلامية والعربية بدبي

بسم الله الرحمن الرحيم

[القسم الأول من الأسئلة]:

المسئول من إحسان سيدنا ومولانا قاضي القضاة شيخ الإسلام والمسلمين بقية المجتهدين، موضح المشكلات بالدلائل الواضحات، بلغه الله تعالى أعلى المقامات وختم أعماله بالصالحات، وأدام أيامه، وأنفذ أحكامه، وجدد على يديه دين هذه الأمة، وكشف به عنها كل غمة، أن يوضح لنا ما أشكل علينا، ودق فهمه من ألفاظه الشريفة العزيزة، وما عزب عنا علمه في كتابه: «جمع الجوامع في علمي الأصول القواطع»، العديم المثال، المحتوي على فوائد جمة لم تخطر لغيره ببال:

فلقد عم النفع به ولله الحمد، وشدت في طلبه الرحال، وكررت عليه الطلبة، وأعرضتْ عن كل مختصر، وأمعنتْ فيه الأكابرُ النظر، وشُبِّهت المختصرات بالكواكب، وشُبِّه هو بالقمر، وذلك يحتوي على عدة سؤالات[1]:

---

(١) هذه الخطبة وردت في (م) و (ب)، مع ذكر تسلسل الأسئلة الثلاثة والثلاثين، وحذفت من (أ).

السؤال الأول: لم حذفتم من حد أصول الفقه لفظ المعرفة، ولم تحذفوا من حد الفقه لفظ العلم؟

السؤال الثاني: ما الجمع بين تقييدكم الأحكام الشرعية بالعملية[1]، في حد الفقه، وتقييد الحكم بفعل المكلف، مع أن الاعتقادات الدينية كأصول الدين أحكام؟ وهل تسمى الاعتقادات والنيات والأقوال أفعالاً حقيقة أو مجازًا؟ وإن قلتم: مجازًا، فهل يجوز إدخال المجاز في الحد أو لا؟

السؤال الثالث: ما معنى قولكم: «بل الأمر موقوف إلى وروده» عقب: «ولا حكم قبل الشرع».

السؤال الرابع: ما معنى قولكم: «وإثم القاتل لإيثاره نفسه» بعد قولكم: «إن المكره غير مكلف»، وقضية كلامكم هنا: «أن السكران غير مكلف»، واخترتم في شرح المختصر أنه مكلف، ونقلتموه عن نص الإمام الشافعي رضي الله عنه؟

الخامس: ما شرح قولكم: «إن الخطاب إن اقتضى الترك اقتضاء غير جازم بنهي مخصوص فكراهة، أو بغير مخصوص فخلاف الأولى»؟ وقولكم في مسئلة الحسن والقبيح: «المنهي عنه ولو بالعموم»، فدخل خلاف الأولى؟

السادس: ما معنى قولكم: «والفرض والواجب مترادفان خلافًا لأبي حنيفة، وهو لفظي»؟ مع أن أبا حنيفة يقول: «الفرض ما ثبت بدليل قطعي، والواجب ما ثبت بدليل ظني»، ومن جحد ما ثبت بدليل قطعي كفر، ومن جحد ما ثبت بدليل ظني لم يكفر؟

---

(١) في (ب): «بالعلمية»، وهو خطأ.

السابع: ما شرح تعريفكم الأداء والقضاء؟ فإنكم نحوتم فيه نحوًا عسر فهمه، ولم نجده في شرحكم للمختصر[1].

الثامن: ما الجمع بين قولكم في المندوب والمباح: «والأصح ليس مكلفًا به، وكذا المباح»، مع قولكم: «وإن الإباحة حكم شرعي»، وقولكم: «والحكم خطاب الله المتعلق بفعل المكلف، من حيث إنه مكلف»؟

التاسع: قولكم في فرض الكفاية «بالذات» زيادة لم تذكروها في شرحكم المختصر وقد نقصتم منه قولكم: «ديني».

العاشر: ما معنى قولكم بعد حكايتكم الخلاف في تكليف الكافر بالفروع: «قال الشيخ الإمام: والخلاف في خطاب التكليف وما يرجع إليه من الوضع لا الإتلاف والجنايات وترتب آثار العقود. مع أن الإتلاف من خطاب الوضع»؟

الحادي عشر: ما شرح قولكم: «الكتاب القرآن، والمعنيُّ به هنا: اللفظ المنزل على محمد ﷺ للإعجاز بسورة منه، المتعبد بتلاوته»، فإنكم زدتم في الحد قيودًا؛ لم يذكرها غيركم، ويخرج/ بالمتعبد بتلاوته ما [٢/م]
نسخت تلاوته وبقي حكمه، ويدخل به عكسه؟

الثاني عشر: قلتم في حد الحقيقة: «ابتداء» مكان «أول»، ما السر فيه؟

الثالث عشر: ما تقرير كلامكم في حرف «لو»؟

الرابع عشر: ما معنى قولكم في النهي: «وكذا التنزيه في الأظهر» إلى قولكم: «قال ابن عبد السلام أو احتمل رجوعه»؟

---

(١) في (ب): «المختصر».

[٢/ب] **الخامس عشر**: / ما معنى قولكم: «النكرة في سياق النفي للعموم» إلى قولكم: «إن لم تبن»؟

السادس عشر: ما معنى قولكم في التخصيص: «القابل له حكم ثبت لمتعدد» مع قولكم: «العام لفظ يستغرق الصالح له من غير حصر»؟

السابع عشر: ما معنى قولكم في الاستثناء: «من متكلم واحد وقيل مطلقًا»؟

الثامن عشر: ما معنى قولكم: «تأخير البيان عن وقت الفعل غير واقع وإن جاز، وإلى وقته واقع عند الجمهور؛ سواء أكان للمبين ظاهر أم لا إلى آخره؟

وعبارة غيركم: «تأخير البيان عن وقت الحاجة ممتنع إلَّا عند مجوز تكليف ما لا يطاق، وإلى وقت الحاجة جائز عند الجمهور». وما الجمع بين قولكم هنا، وقولكم في المقدمات في مسئلة التكليف بالمحال: «والحق وقوع الممتنع بالغير لا بالذات»؟

التاسع عشر: ما معنى قولكم: «ومن ثم قال مالك وبعض أصحابنا: الشهادة بتوكيل فلان ابن فلان فلانًا[١] إلى آخره».

العشرون: ما شرح تعريفكم الصحابي والتابعي؟ وهل يشمل الذكور والإناث أم الذكور فقط؟

الحادي والعشرون: قولكم في القياس: «وهو حمل معلوم على معلوم» هل المراد به ما ثبت بقطعي[٢] أو أعم من ذلك؟ وهو الظاهر.

---

(١) كلمة «فلانًا»: ساقطة من (م).

(٢) في (ب): بدون قوله «أو».

وعلى هذا فلم لا أورد على من حد القياس «بحمل معلوم على معلوم» ما أورد على من[1] حد الفقه بالعلم؟

الثاني والعشرون: ما شرح قولكم في مسالك العلة: «والظاهر كاللام»، إلى قولكم: «وما مضى في الحروف».

الثالث والعشرون: لم عدلتم في التعادل والتراجيح عن قولهم[2]: «فإن ظن التعادل» إلى قولكم: «فإن توهم»؟

الرابع والعشرون: ما الجمع بين قولكم: «إن العدالة لا تشترط في الاجتهاد على الأصح»، مع قولكم: «واستفتاء من عرف بالأهلية أو ظن باشتهاره بالعلم والعدالة[3]».

الخامس والعشرون: بم يتعلق الجار والمجرور في قولكم: «على الحقيقة لا المجاز» من قولكم: «القرآن كلامه» إلى آخره؟

السادس والعشرون: ما تقرير قولكم: «ثم لا يتبدلان» في حق السعيد والشقي؟

السابع والعشرون: ما معنى قولكم: «وأبو بكر ما زال بعين الرضا منه» مع أن حاله قبل مبعث النبي ﷺ معروف؟

الثامن والعشرون: قولكم: «وكرامات الأولياء حق. قال القشيري: ولا ينتهون إلى نحو ولد دون والد» هل معناه استثناء على[4] منع هذه الصورة

---

(١) في (م): بدون قوله «من».

(٢) في (أ) و (م): «عن قولكم».

(٣) في (م): «بالعلم والعلم»، وهو خطأ.

(٤) في (ب): بدون قوله «على منع».

فقط أو يلحق بها ما يماثلها؟ وإن قلتم: يلحق. فماذا يماثلها؟ وما الدليل على منع هذه الصورة وما يماثلها؟

التاسع والعشرون: لم أطلقتم قولكم: «ولا نكفر أحدًا من أهل القبلة»؟ مع أن المستحل يكفر؟

الثلاثون: ما تقرير كون الاسم المسمى؟

الحادي والثلاثون: قولكم: «وأن المرء يقول: أنا مؤمن إن شاء الله» هل محل الخلاف في الجواز أو في الوجوب؟ وإن قلتم: «في الجواز»، فهل الأفضل أن يأتي بالمشيئة أو لا؟

الثاني والثلاثون: لم رجحتم القول الصائر إلى أن المشار إليه بـ «أنا» الهيكل المخصوص؟ مع قولكم: «إن النفس باقية بعد موت البدن»؟

[٣/م] **الثالث والثلاثون**: / العزم هل يلحق بالهم في كونه مغفورًا أو لا؟ فإن قلتم: «لا يلحق به» فما الفرق بين الهم والعزم؟

أفتونا مأجورين رضي الله عنكم، وجمع لكم بين خيري الدنيا والآخرة، وهدى على يديكم المسترشدين، وأيدكم بتوفيقه وهداية نبيه ورسوله وحبيبه المصطفى ﷺ وعلى آله وأصحابه، وعلى سائر النبيين والمرسلين، وآل كل وسائر الصالحين. والحمد لله رب العالمين: «وحسبنا الله ونعم الوكيل»/ . [٣/ب]

* * *

بسم الله الرحمن الرحيم

[الأجـوبـة :

صفة جواب سيدنا ومولانا قاضي القضاة شيخ الإسلام والمسلمين، بقية المجتهدين، سيد المحققين، موضح المشكلات بالدلائل الواضحات؛ بلغه الله أعلى المقامات، وختم أعماله بالصالحات][1].

---

(١) ما بين المعكوفين ورد في (م) فقط. وفي (ب) جاء بدله قوله: «قال سيدُنا ومولانا قاضي القضاة شيخ الإسلام والمسلمين حاكم الحكماء بقية المجتهدين خطيب الخطباء، شيخ العارفين مفيد الطالبين، موضح المشكلات بالدلائل الواضحات، تاجُ الدين، تاجُ الإسلام والمسلمين أبو النصر عبدُ الوهاب بنُ سيدنا ومولانا قاضي القضاة شيخِ الإسلام سيدِ العلماء والحكماء أوحد المجتهدين تقيِّ الدين أبـي الحسن علي، تغمده الله برحمته وأسكنه فسيح جنته، ابن سيدنا ومولانا العبد الفقير إلى الله تعالى قاضي القضاة زين الدين سيدِ العلماء والحكماء أبـي محمد عبد الكافي السبكي الخزرجي الشافعي، بلغه الله تعالى أعلى المقامات وعامله بخفي الألطاف.

بعد أن نظر في هذه الأسئلة بعين الإنصاف متحليًا في الجواب عنها من طرح رداء العصبية بأجمل الأوصاف».

وأما في (أ)، فقد وردت الخطبة على النحو التالي: «قال سيدنا الإمام العلاَّمة ملك العلماء، سلطان الأفاضل، إمام الأصوليين قدوة الحفاظ والمحدثين قاضي القضاة صدر الشام ومصر، خطيب الخطباء أوحد البلغاء لسان المتكلمين، سيف المناظرين =

قال عبد الوهاب بن السبكي عامله الله بخفي الألطاف، بعد أن نظر في هذه الأسئلة بعين الإنصاف متحليًا في الجواب عنها من طرح رداء العصبية بأجمل الأوصاف.

الحمد لله الذي أسس قواعد دينه على أثبت دعائم، وقدس مباني شرعه عن[1] وضر الشكوك ودنس أوهام كل هائم، ونفّس بحكمته البالغة كرب العلماء إذا اطلخمت[2] شبهات تقود أناسًا كالبهائم.

نحمده على كماله الدائم، وجماله الذي يستروح[3] إليه كل رقيق الفؤاد ملائم، وجلاله الذي ترعد لديه فرائص[4] الآساد وتجر ذيول الهزائم، ونشكره على نعمه العظائم، وديمه[5] التي[6] تخجل صوب الغمائم، وكرمه

= أبو نصر تاج الدين عبد الوهاب بن سيدنا الشيخ الإمام قاضي القضاة شيخ الإسلام تقي الدين بقية المجتهدين أبـي الحسن على السبكي الشافعي، متع الله بفوائده المسلمين».

وهذه الخطبة هي بداية النسخة (أ)، ولم تذكر فيها الأسئلة قبل ذلك كما في الأخريين.

(١) الوضر: الدرن، يقال: وضر الإناء فهو وضر، إذا اتسخ. انظر: اللسان ٥/ ٢٨٤ (وضر).

(٢) اطلخمت الشبهات: أي أظلمت وتراكمت، وأمور مطلخمات، أي: شداد. انظر: اللسان ١٢/ ٣٦٩ (طلخم).

(٣) في (ب): «تروح»، وهو نقص.

(٤) الفرائص جمع فريصة: وهي اللحمة التي بين الجنب والكتف التي لا تزال ترعد من الدابة. اللسان ٧/ ٦٤ (فرص).

(٥) الديمة المطر الدائم في سكون: أي الذي لا رعد فيه ولا برق. والجمع ديم. ومنه حديث عائشة رضي الله عنها، وقد سئلت عن عمل رسول الله ﷺ وعبادته، فقالت: (كان عمله ديمة) شبهت عمله ــ في دوامه مع الاقتصاد ــ بديمة المطر الدائم. انظر: اللسان ١٢/ ٢١٩ (دوم)، صحيح البخاري ١/ ٣٤٠.

(٦) في (أ): «الذي».

الذي شمل ذوات البراقع[1] وعم[2] ذوي العمائم.

ونشهد أن لا إلـه إلاَّ الله واحدًا أحدًا فردًا صمدًا لا تحيط به الأفهام وإن[3] طلعت ثمارها من الكمائم، ولا تحتوشه الأوهام وإن جالت[4] في ميدان البراهين بقوادم القوائم[5]، ولا تكتنفه الإشارات وإن خطرت في أفئدة الكرام والكرائم.

ونشهد أن سيدنا محمدًا عبده ورسوله الذي ابتعثه وظلام الضلال مدلهم قائم. وضياء الهدى ضمير مستكن أو ظاهر ظهور نائم، فرفع به منار الحق ونكس أعلام ذوي الجرائم، وصلَّى الله عليه وعلى آله وأصحابه الذين قام بهم عماد دينه وغردت عليه الحمائم، ووضح بجدهم منهاج الحق لكل رائد ورائم، واستقرت بعزيمتهم قواعد الملة في المشارق والمغارب.

وعلى قدر أهل العزم تأتي العزائم[6].

---

(١) البراقع: جمع برقع، تلبسه النساء، وفيه خرقان للعينين. وهو معروف. قال الشاعر:

وكنت إذا ما جئت ليلى تبرقعت ... فقد رابني منها الغداة سفورها

انظر: اللسان ٨/ ٩ (برقع).

(٢) في (أ): «وغمر».

(٣) في (أ): «وإن أطلعت».

(٤) في (أ): «وإن جال».

(٥) القوائم: مقابض السيوف، ومنه قول الفرزدق في وصفها:

إذا هي شيمت فالقوائم تحتها ... وإن لم تشم يومًا علتها القوائم

أراد: سلت. وقوائم الدابة أربعها، وقد يستعار ذلك في الإنسان. انظر: اللسان ١٢/ ٥٠١ (قوم).

(٦) هذا شطر بيت للمتنبيء من قصيدة يمدح بها سيف الدولة: مطلعها:

على قدر أهل العزم تأتي العزائم ... وتأتي على قدر الكرام المكارم =

أما بعد: فإن العالم وإن امتد باعه واشتد في ميادين الجدال دفاعه[1]، واستد[2] ساعده حتى خرق به كل باب سد بابه وأحكم امتناعه.

فنفعه قاصر على مدة حياته، ما لم يصنف كتابًا يخلد بعده، أو يورث علمًا ينقله عنه[3] تلميذ إذا وجد الناس فقده، أو تهتدي[4] به فئة مات عنها وقد ألبسها به الرشاد[5] برده.

ولعمري إن التصنيف[6] لأرفعها مكانًا، لأنه أطولها زمانًا، وأدومها

= وتعظم في عين الصغير صغارها وتصغر في عين العظيم العظائم

انظر: ديوان المتنبي ٤/ ٩٤.

(١) في (أ): «رفاعة»، وهو تحريف.

(٢) في (أ): «واشتد»، وهو تصحيف. يقال: استد الشيء إذا استقام.

والسداد بالفتح معناه الإصابة، كما يقال: إنه لذو سداد في منطقه وتدبيره.

وكذلك في الرمي، يقال: سد السهم سدادًا، إذا استقام، ومنه قول الشاعر:

أعلمه الرماية كل يوم فلما استد ساعده رماني

وكم علمته نظم القوافي فلما قال قافية هجاني

وأما السداد بالكسر فهو ما يسد به الشيء، ومنه سداد القارورة، وهو صمامها؛ لأنه يسد رأسها. ومنه: سداد الثغر، إذا سد بالخيل والرجال، قال الشاعر:

أضاعوني وأي فتى أضاعوا ليوم كريهة وسداد ثغر

ويقال أيضًا: سداد من عوز، وسداد من عيش، أي: ما تسد به الحاجة.

ومنه الحديث: «إذا تزوج الرجل المرأة لدينها وجمالها كان فيها سداد من عوز».

انظر: اللسان ٣/ ٢٠٧ (سدد)، تهذيب الأسماء واللغات ٢/ ١٢٨.

(٣) سقط من (أ).

(٤) في (ب): «يقتدي»، وفي (أ): «تهدى».

(٥) سقط من (أ).

(٦) رحم الله المصنف فقد كان الإنتاج العلمي عنده هدفًا ساميًا.

ولذلك فقد أخرج لنا في عمره القصير من التصانيف البديعة ما ملأ الأسماع وأحيا =

إذا مات أحيانًا، ولذلك لا يخلو لنا وقت يمر بنا خاليًا عن التصنيف، ولا يخلو لنا زمن إلاَّ وقد تقلد عقده جواهر التأليف. ولا يخلو[1] علينا الدهر ساعة فراغ[2] إلاَّ ويعمل فيها القلم بالترتيب والترصيف[3].

= ذكره في الناس على تعاقب الأزمان، وقد كان لتصنيف الكتب عند العلماء مكانة عالية مرموقة، لذلك فقد اعتنوا أشد الاعتناء، وحرصوا كل الحرص على نشر العلم بطريقة تأليف الكتب، إذ كان ذلك أتم وأنفع.

قال الجاحظ: «والكتاب قد يفضل صاحبه ويتقدم مؤلفه ويرجح قلمه على لسانه بأمور، منها: أن الكتاب يقرأ بكل مكان، ويظهر ما فيه على كل لسان ويوجد مع كل زمان، على تفاوت ما بين الأعصار، وتباعد ما بين الأمصار.

وذلك أمر مستحيل في واضع الكتاب، إذ مناقلة اللسان وهدايته لا تجوزان مجلس صاحبه ومبلغ صوته، وقد يذهب الحكيم وتبقى كتبه، ويذهب العقل ويبقى أثره».

وقال الشاعر:

أخو العلم حي خالد بعد موته ... وأوصاله تحت التراب رميم
وذو الجهل مَيْتٌ وهو يمشي على الثرى ... يعد من الأحياء وهو عديم

وفي الحديث: «إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلاَّ من إحدى ثلاث: صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له». انظر: صحيح مسلم ٥/ ٧٣، كتاب الحيوان ١/ ٨٥.

(١) في (أ): «يجلو»، وهو تصحيف.

(٢) هكذا كان العلماء يقدرون الوقت حق قدره؛ لأن الوقت هو الحياة، فوقت الإنسان وفراغه من أجل النعم، وفي الحديث «نعمتان مغبون فيهما كثير من الناس: الصحة والفراغ» رواه البخاري ٤/ ١١٥. وقال الشاعر:

الوقت أنفس ما عنيت بحفظه ... وأراه أسهل ما عليك بضيع

(٣) في (ب): «والتوصيف»، وهو تحريف.

وكان مما[1] دعوت له الجَفَلَى[2] ولم ألف غير ملب يبادر ويسارع[3]/ ، ورقيت[4] به إلى سماء التحقيق فأنشد: «لنا قمراها والنجوم الطوالع»[5] وحشدت فيه فكري[6] حتى فاض على الإناء[7]، وناداه لسان الفكر[8] «جمع الجوامع». [٢/ أ]

طويت فكري فيه على همة سائرًا[9] في نشر العلم سيرًا حثيثًا، وملأت داري منه بمسودات أرى قديمها لكثرة ما أعاوده حديثًا، وشغلته أو شغلت نفسي/ فيه بما تنوع كلامًا وأصولاً وفقهًا [٤/م] وحديثًا، وأيم الله لقد استوعب مني كثيرًا من أوقات الفراغ. / وأخذ من [٤/ب] أقلامي وأفكاري ما كاد يستفرغ مدد المداد والدماغ[10]، وسمع من كلمي

---

(١) في (أ): «ممن».

(٢) الجفلى: الجماعة والعامة من الناس، ومنه قول الشاعر:

نحن في المشتاة ندعو الجفلى ... لا ترى الآدب فينا ينتقر

يصف قومه بالجود، وأنهم إذا صنعوا مأدبة دعوا إليها عمومًا لا خصوصًا، وخص الشتاء بالذكر لأنه مظنة قلة الشيء وكثرة احتياج من يُدعى. انظر: فتح الباري ٢٨٩/١٩، لسان العرب ١١/ ١١٤ (جفل).

(٣) في (أ): «وبارع»، وهو نقص.

(٤) في (أ): «بذاك سماء».

(٥) هذا عجز بيت للفرزدق وصدره: «أخذنا بآفاق السماء عليكمو». وهو في ديوانه ص ٥١٩.

(٦) ساقط من (أ).

(٧) في (ب): «عن الأنام» وهو تحريف.

(٨) في (ب): «الفلك».

(٩) في جميع النسخ: «سائر»، ونصبه أولى.

(١٠) هكذا يصور المصنف رحمه الله مقدار كده وجهده في كتابه «جمع الجوامع»، ولقد وفق في عمله هذا رحمه الله تمام التوفيق، فجاء كتابه المذكور من التحقيق والتدقيق =

وحكمي ما ليس[1] عند ذوي البلاغ بلاغ.

فلو كان ذا لسان لادعى أنه نفيس عمري ونخبة فكري، والذي شمرت فيه عن ساق الجد، وقد عدمت في الديجور أعوانًا على سهري.

وقد دار على ألسنة الناس، وصار[2] في كل محفل كمضغة تلوكها الأشداق وتتردد تردد الأنفاس، وطار بناؤه[3] وأنا أنادي «ما في وقوفك ساعة من باس»[4] ولست أدعي أنه جمع سلامة، ولا أبريه كلما توجَّهَت

= في أعلى وأرفع مكانة، وصار عمدة أهل الأصول، ومقصد أرباب العقول، يشهد له بذلك الموافق والمخالف، وما كان ذلك ليتم لولا هذه الهمة القعساء وخلوص النية لله تعالى الذي: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَن يَشَاءُ﴾، وما أمثله رحمه الله بقول ابن دقيق العيد: يخاطب بعض الفضلاء:

أدأب على جمع الفضائل جاهدًا ... وأدم لها تعب القريحة والجسد
واقصد بها وجه الإله ونفع من ... بلغته ممن جد فيها واجتهد
واترك كلام الحاسدين وبغيهم ... هملاً فبعد الموت ينقطع الحسد

وقال آخر:

أأبيت سهران الدجى وتبيته ... نومًا وتبغي بعد ذاك لحاقي

راجع الكشاف ٤/ ٣١٠.

(١) في (ب): «مما ليس».

(٢) في (أ): «وحار».

(٣) في (م): «بناه».

(٤) هذا نصف بيت للشاعر أبي تمام، وقد جاء في ديوانه:

ما في وقوفك ساعة من بأس ... تقضي ذمام الأربع الأدراس

وهو من قصيدة طويلة يمدح فيها الأمير ابن الخليفة العباسي «المعتصم» وفيها قوله يعدد صفاته:

إقدام عمرو في سماحة حاتم ... في حلم أحنف في ذكاء أياس =

نحوه الملاءة، ولا أتعصب له[1] فبئست الخصلة إذا قلت لكل من اعترضه في الملامة كلا.

ولا أبيعه[2] بشرط البراءة من كل عيب، بل أقول: يؤخذ من قوله ويترك[3] والله العليم بالغيب، وينظر فيه مع تجويز

= فقال بعض الحاضرين: الأمير فوق من وصفت: فأطرق قليلاً ثم قال على البداهة مبررًا صنيعه:

لا تنكروا ضربي له من دونه ... مثلاً شرودًا في الندى والباس

فالله قد ضرب الأقل لنوره ... مثلاً من المشكاة والنبراس

أي لا تنكروا قولي له «إقدام عمرو»، وهو أشجع منه، وذكاؤه كذكاء إياس وهو أذكى منه؛ لأن الله تعالى قد شبه نوره بما هو أقل منه، إذ كان المشبه به من أبلغ ما يعرفه الناس ضوءًا. ولما أخذت القصيدة من يده لم يجدوا فيها هذين البيتين فعجبوا من سرعة فطنته وذكائه.

وعمرو المذكور هو: عمرو بن معديكرب الزبيدي، وكان من أشجع الناس، وإياس يعنى به: إياس بن معاوية، قاضيًا كان بالبصرة يوصف بالذكاء والألمعية، وكان من قوم يظنون الشيء فيكون كما يظنون حتى شهر أمرهم في ذلك، وحتى قيل في الواحد منهم:

الألمعي الذي يظن بك الظـ ... ـن كأن قد رأى وقد سمعا

انظر: ديوان أبي تمام ٢/ ٢٤٢.

(١) في (ب): سقطت كلمة «له».

(٢) في (ب): «ولا أتبعه شرط البراءة».

(٣) أكثر ما اشتهر مثل هذا القول عن الإمام مالك رحمه الله فكان يقول: (كل يؤخذ من قوله ويترك إلاَّ صاحب هذا القبر). ويشير إلى قبر رسول الله ﷺ: وقد كان الإمام مالك من الاحتياط في الدين بمكان رفيع؛ حتى إنه كان إذا سئل عن شيء خالجه فيه بعض التردد قال فيه: لا أدري. وقد روي عن الشافعي أنه قال: شهدت مالكًا وقد سئل عن ثمان وأربعين مسألة، فقال في اثنتين وثلاثين منها: لا أدري.

قال الغزالي: ومن يرد غير وجه الله تعالى بعلمه فلا تسمح نفسه بأن يقر على نفسه =

اعتراض[1] الشك[2] له والريب.

وقد وردت عليَّ هذه الأسولة[3]، وكثير منها لا يختص به فأخذت في جوابها جميعًا، حبًّا للعلم وطلبه، ورغبة في إزالة كل مشتبك[4] ومشتبه[5]، وضممت إليها بعد ذلك سؤالات أخر، وردت من جنسها، فأجبت عنها بما أرجو أن يطمئن به القلب ويقر البصر.

= بأنه لا يدري، ولذلك قال الشافعي رضي الله عنه: إذا ذكر العلماء فمالك النجم الثاقب.

وقال أحدهم:

ومن كان يهوى أن يُرى متصدرًا ... ويكْرَهُ (لا أدري) أصيبت مقاتله

انظر: المستصفى ١/ ٢٧.

(١) في (ب): «إعراض».

(٢) الشك: تردد الذهن بين أمرين على حد السواء، قال العلماء: التردد بين الطرفين إن كان على السواء فهو الشك، وإلاَّ فالراجح ظن، والمرجوح وهم. انظر: تهذيب الأسماء ٣/ ١٦٦.

(٣) في (ب) و (أ): «الأسئلة»، والكل صحيح؛ فيقال سؤال وأسئلة، بالهمز، وسوال وأسولة بدون همز: وهو محكي عن ابن جني، كما ذكره في اللسان ١١/ ٣٥٠ (سول).

(٤) من الاشتباك، وهو الاختلاط والتداخل، يقال: تشابكت الأمور واشتبكت إذا التبستْ واختلطت ودخل بعضها في بعض، ومنه قول الشاعر:

وفي الأحباب مختص بوجد ... وآخر يدعي معه اشتراكًا

إذا اشتبكت دموع في خدودٍ ... تبين من بكى ممن تباكا

انظر: اللسان ١٠/ ٤٤٦ (شبك).

(٥) اشتبه الأمر إذا اختلط فهو مشتبه، والمشتبهات من الأمور: المشكلات. اللسان ١٣/ ٥٠٤ (شبه).

فأقول[1]، والله المستعان وعليه التكلان[2] فيما نأتي ونذر:

[موضوع أصول الفقه]:

أما قولكم لم حذفتم من أصول الفقه لفظ المعرفة وأتيتم في تعريف الفقه بلفظ العلم[3]؟ فجوابه أن الأدلة[4] الكلية لها حقائق في أنفسها؟ من حيث دلالتها ومن حيث تعلق العلم بها[5].

وقد اضطرب رأي المتأخرين في أن موضوع أصول الفقه هو تلك الحقائق في أنفسها أو العلم بها؟

وكلام الإمام الرازي[6] وغيره يقتضي الأول، وهو

---

(١) في (م) و(أ): «وأقول».

(٢) التكلان، بالضم: الاعتماد، يقال: توكل على الله؛ اعتمد عليه ووثق به. والاسم التكلان. انظر: ترتيب القاموس ١/ ٩٣.

(٣) قال في الأصل: «أصول الفقه: دلائل الفقه الإجمالية... والفقه: العلم بالأحكام الشرعية العملية...». انظره بشرح المحلي مع العطار ١/ ٤٣.

(٤) الأدلة الكلية: هي الكتاب، والسنَّة، والإجماع، والقياس، ولها جهتان:

جهة إجمال وجهة تفصيل: والبحث عنها في فن الأصول باعتبار جهتها الإجمالية، وفي الفقه باعتبار جهتها التفصيلية: فمثلاً قوله تعالى: ﴿أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ فيه جهة إجمال وهو كونه أمرًا مثلاً: وجهة تفصيل وهو تعلقه بخصوص الصلاة.

فالأصولي يعرف الدلائل من الجهة الأولى، والفقيه من الثانية. وعليه، فليس بين الأدلة الإجمالية والتفصيلية تغاير بالذات، بل بالاعتبار، إذ هما شيء واحد له جهتان. انظر: الآيات البينات ١/ ٥٢.

(٥) انظر: الإبهاج ١/ ٢٣.

(٦) هو: محمد بن عمر بن الحسين بن الخطيب الإمام فخر الدين الرازي إمام المتكلمين. قال المصنف: ولد سنة ٥٤٣هـ، واشتغل في بداية حياته على والده ثم خاض من العلوم في بحار عميقة. =

الصواب[1] عندي، لأن أهل العرف يسمون العلم[2] أصولاً، ونقول: هذا كتاب أصول.

ولأن الأصول في اللغة: الأدلة فَجَعْلُهُ اصطلاحًا نفس الأدلة أقرب إلى المدلول لغةً[3]. وكلام صاحب الحاصل[4] والبيضاوي[5] يقتضي الثاني[6]

= وكان من تلاميذه الشيخ محيي السنَّة البغوي. ومن تصانيفه: التفسير الكبير، والمطالب العالية، ونهاية العقول، والبرهان في الرد على أهل الزيغ والضلال، والمحصول في أصول الفقه وغير ذلك من المصنفات، توفي سنة ٦٠٦هـ.

ومما قيل فيه:

ماتت به بدع تمادى عمرها ... دهرًا وكاد ظلامها لا ينجلي

وعلا به الإسلام أرفع هضبة ... ورسا سواه في الحضيض الأسفل

انظر: الطبقات ٨/ ٨١.

(١) أسماء العلوم كالفقه والأصول والنحو والطب وغيرها، يطلق كل منها مرادًا به قواعد ذلك الفن، وتارةً مرادًا به إدراك تلك القواعد. فمن عرف أصول الفقه بأنه: «أدلة الفقه الإجمالية»، كالمصنف ومن وافقه، نظر إلى المعنى الأول، ومن قال: «معرفة أدلة الفقه الإجمالية»، نظر إلى الثاني. ولكل وجهة.

انظر: نشر البنود، حاشية البناني ١/ ٣٤.

(٢) في (م) و (أ): «المعلوم»، وهو ما ذكره في الإبهاج ١/ ٢٣، والتشنيف ورقة رقم ٤.

(٣) وأيضًا فإن الأدلة إذا لم تعلم لا تخرج عن كونها أصولاً.

(٤) هو: الإمام تاج الدين الأرموي المتوفى سنة ٦٥٦هـ.

(٥) هو: عبد الله بن عمر بن محمد بن علي، القاضي تاج الدين البيضاوي الشافعي، صاحب المنهاج في أصول الفقه، والغاية القصوى في الفقه، وشرح المصابيح في الحديث، والمصباح في أصول الدين وغير ذلك.

قال المصنف: كان إمامًا مبرزًا نظارًا صالحًا متعبدًا زاهدًا، توفي رحمه الله سنة ٦٩١هـ. انظر: الطبقات ٨/ ١٥٧.

(٦) انظر: المنهاج بشرح الإسنوي ١/ ٥.

ولا أراه. إذا عرفت هذا جئنا إلى الفقه[1]، فنقول: الفقه عندنا هو العلم[2] بالأحكام لا نفسها، لأن ذلك هو الأقربُ إلى استعماله[3] اللغوي[4]؛ إذ الفقه/ لغة الفهم[5]، وليس كذلك الأصول فهذا فارق ما بين الأصول [٣/أ]

---

(١) الفقه صعب مرامه، شديد مراسه، لا يعطي مقاده لكل أحد، ولا ينساق لكل طالب، بل لا يلين إلاَّ لمن أيده الله بنور منه في بصره وبصيرته؛ ورزقه فقاهة في الدين يتمكن بها من الاطلاع على أسرار الشريعة، ومن استنباط الأحكام الشرعية من الأدلة التفصيلية التي هي الكتاب والسنَّة والإجماع والقياس. فذلك هو الفقيه المجتهد على الحقيقة، وما كان يطلق اسم الفقيه في الصدر الأول إلاَّ على من كان بهذه المثابة من الرسوخ والدراية بأسرار الشريعة بحيث يكون متمكنًا بفقاهته من استنباط جميع الأحكام الشرعية العملية والوقوف على دقائقها من أدلتها التفصيلية، كسائر فقهاء الأمة من الصحابة والتابعين وتابعيهم من أجلة العلماء وحذاق المجتهدين.

قال أبو المظفر: وعندي أن الفقه أولى بهذا النظر من النحو حيث قال قائلهم:

النحو صعب وطويل سلمه ... إذا ارتقى فيه الذي لا يعلمه

زلت إلى الحضيض قدمه ... يريد أن يعربه فيعجمه

ويروى هذا في التمدح بالشعر لا بالنحو، والفقه أولى بهذا المعنى منهما.

انظر: الطبقات ٥/ ٣٤٥، سلم الوصول على الأسنوي ١/ ٢٨.

(٢) قد أورد على من حد الفقه بالعلم، أن غالب الفقه مظنون؛ لكونه مبنيًا على العمومات وأخبار الآحاد والأقيسة وغيرها من المظنونات. فكيف يعبرون عنه بالعلم؟

وأجيب: بأنه لما كان المظنون يجب العمل به كما في المقطوع، رجع إلى العلم من هذه الحيثية؛ وساغ التعبير به.

راجع: التمهيد للإسنوي ص ٥١.

(٣) في (ب): «في استعماله».

(٤) راجع: الإبهاج ١/ ٢٣.

(٥) ومنه قوله تعالى: ﴿مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ﴾ [هود: ٩١].

وقوله: ﴿وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾، أي: لا تفهمون [الإسراء: ٤٤].

وقوله أيضًا: ﴿فَمَالِ هَٰؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾ [النساء: ٧٨].

والفقه. وقد أشار إليه الشيخ الإمام[1] الوالد رحمه الله تعالى[2] في القطعة التي عملها على منهاج[3] البيضاوي، وكملنا[4] نحن عليها.

فقال ما نصه: «والأولى جعل الأصول للأدلة، والفقه للعلم، لأنه أقرب إلى الاستعمال اللغوي[5]» انتهى.

وذلك هو ما أورده إمام الحرمين[6] في البرهان وغيره من المحققين.

---

(١) هو: تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي المتوفى سنة هـ ٧٥٦، الشيخ الإمام المشهور والد المصنف قاضي القضاة وخطيب الجامع الأموي بدمشق: قال فيه الذهبي:

ليهــن المنبــر الأمــوي لمــا ... عــلاه الحــاكــم البحــر التقــي
شيــوخ العصــر أحفظهــم جميعًــا ... وأخطبهــم وأقضــاهــم علــي

انظر ترجمته في: الطبقات ١٠/١٣٩، وما بعدها وهي ترجمة وافية مستوعبة أودعها المصنف رحمه الله كل شاردة وواردة وأبدع فيها وأمتع، ثم قال: أقسم بالله إنه لفوق ما وصفته، وإني لناطق بهذا وغالب ظني أني ما أنصفته وإن الغبي سيظن فيَّ أمرًا ما تصورته، ثم أنشد:

ومــا عَلَــيَّ إذا مــا قلــت معتقــدي ... دع الحســود يظــن الســوء عــدوانــا
كــل الــذي قلــت بعــض مــن مناقبــه ... مــا زدت إلاّ لَعَلّــي زدت نقصــانــا

(٢) في (م) و (ب): ساقط.

(٣) في (م) و (ب): «على شرح منهاج»، وهي زيادة غير صحيحة.

(٤) في (م): «وكلنا نحن عليها»، وهو تصحيف.

(٥) انظر: الإبهاج ١/٢٣.

(٦) انظر: البرهان ١/٨٥. وإمام الحرمين، هو: أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني الشهير بإمام الحرمين: أشاد به المصنف في الطبقات وبالغ في ترجمته كثيرًا فقال عنه: «الإمام شيخ الإسلام الحبر المدقق النظار الأصولي المتكلم البليغ الأديب، العلم الفرد، زينة المحققين، إمام الأئمة عربًا وعجمًا، ثم أنشد:

ومــا أرى أحــدًا فــي النــاس يشبهــه ... ولا أحــاشــي مــن الأقــوام مــن أحــد =

كلهم جعلوا الأصول نفس الأدلة.

وأما قولنا في حد الفقه: «العملية»[1]، مع قولنا: «الحكم خطاب الله المتعلق بفعل المكلف» فلا منافاة فيه.

وقولكم: «الاعتقادات الدينية كأصول الدين أحكام»:

جوابه: أن أصول الدين، منه ما يثبت بالعقل وحده كوجود الباري[2]،

= أحكم العربية وما يتعلق بها من علوم الأدب، وأوتي من الفصاحة والبلاغة ما عجز الفصحاء وحير البلغاء، وسكت من نطق ودأب.

ثم أضاف: وأقول: من ظن أن في المذاهب الأربعة من يداني فصاحته فليس على بصيرة من أمره، ومن حسب أن في المصنفين من يحاكي بلاغته فليس يدري ما يقول، وهكذا إلى آخر ترجمته له.

ومن تصانيف الإمام رحمه الله: النهاية في الفقه، قال التاج: «لم يصنف في المذهب مثلها فيما أجزم به».

وله: الإرشاد في أصول الدين، والبرهان في أصول الفقه، ومختصر التقريب والإرشاد للباقلاني، واسمه «التلخيص».

قال عنه المصنف: إنه على كثرة مطالعته في الكتب الأصولية للمتقدمين والمتأخرين، وتنقيبه عنها على ثقة بأنه لم ير كتابًا أجلّ منه، لا لمتقدم ولا لمتأخر، فهو أجل كتب الأصول، قال: ومن طالعه مع نظره إلى ما عداه من المصنفات علم قدر هذا الكتاب.

وله أيضًا كتاب الغياثي، والرسالة النظامية، ومغيث الخلق في ترجيح مذهب الشافعي، وغير ذلك من المصنفات. انظر: الطبقات ٥/ ١٦٥، الإبهاج ٢/ ١٠٩.

(١) أي: المتعلقة بكيفية عمل، والمراد بكيفية العمل وجوبه أو ندبه أو ضدهما أو إباحته: الأحكام الخمسة المعروفة. راجع: نشر البنود ١/ ٢٠.

(٢) وكحدوث العالم، وبعثة الرسل، وغيرها: فإن العقل هو المعرف بوجود الله تعالى ووحدانيته ومبرهن رسالة أنبيائه، إذ لا سبيل إلى معرفة إثبات ذلك بالنقل، والشرع قد عدل العقل وقبل شهادته واستدل به في مواضع من كتابه: كالاستدلال =

ومنه ما لا يثبت إلاَّ بكل[1] من العقل والسمع، وهذان خرجا بقولنا «الشرعية» وتفسيرنا إياها نحن وغيرنا بما يتوقف على الشرع.

ومنه ما لا يثبت إلاَّ بالسمع كمسئلة أن الجنة مخلوقة، ونحوها[2].
فنقول: المراد بالحكم الإنشائي لا الخبري. وما لا يثبت إلاَّ بالسمع ينظر إليه من جهتين[3]:

إحداهما: أصل ثبوته، وذلك ليس بإنشاء؛ لأن السمع فيه[4] مخبر لا منشيء، كقولنا: الجنة مخلوقة والصراط حق.

والثانية: وجوب اعتقاده وذلك حكم شرعي إنشائي وهو عندنا عملي[5]/ من مسائل الفقه، وهو داخل في قولنا «الحكم خطاب الله المتعلق [٥/م] بفعل المكلف».

وقولكم: هل تسمى الاعتقادات والنيات والأقوال أفعالاً؟

جوابه: أنها تسمى.

= بالإنشاء على الإعادة في قوله تعالى: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ...﴾ إلى غير ذلك من الآيات. راجع: الطبقات ٥/٢٠٨.

(١) في (م) و (ب): «ومنه ما يثبت بكل من العقل والسمع».
وذلك: كالوحدانية والرؤية وغيرهما، مما تدل عليه شواهد العقول ويبرهنه الدليل المنقول. انظر في هذا: البرهان ١/١٣٦، الإرشاد ص ٣٠١، الإبهاج ١/٣٦.

(٢) كما في الحشر والجزاء وكثير من أحوال القيامة. وكإثبات كون خبر الواحدة حجة وكون الإجماع حجة والقياس حجة، وكوجوب الصلاة، وتحريم الزنا ونحو ذلك من الأحكام الشرعية.

(٣) في (أ): «من وجهتين».

(٤) في (م): ساقطة.

(٥) في (م): «عمل»، بدون ياء.

وأما كون ذلك بالحقيقة أو المجاز فيتوقف على نقل اللغة، والأظهر عندي أنه بالحقيقة.

ومن هنا يعلم أن عدول الآمدي(١) وابن الحاجب(٢) وغيرهما عن لفظ العملية إلى لفظ الفرعية(٣) احتجاجًا/ بأن النية من مسائل الفروع وليست [٥/ب] عملاً ليس بجيد؛ لأنها عمل، فإن قلت فلفظ الفرعية أوضح من العملية فلم لا اخترتموه؟ قلت: لأنه لا يدخل فيه وجوب اعتقاد مسائل الديانات التي لا تثبت إلاَّ بالسمع فإنها عندي فقه وليست فرعية.

وفي كلام الشيخ الإمام الوالد «رحمه الله تعالى»(٤) في شرح

---

(١) هو: أبو الحسن علي بن أبي علي بن محمد الثعلبي سيف الدين الآمدي الأصولي المتكلم أحد أذكياء العالم، قال المصنف: ولد بعد الخمسين وخمسمائة بيسير وكان في ابتداء أمره حنبليًا، ثم انتقل إلى مذهب الشافعي وتفنن في علم النظر، وأحكم الأصلين، والفلسفة وسائر العقليات. وله من التصانيف كتاب الإحكام، والمنتهى في أصول الفقه، والأبكار في أصول الدين، وغيرها من المصنفات الحسنة المستوعبة. توفي رحمه الله سنة ٦٣١هـ. انظر: الطبقات ٨/ ٣٠٦.

(٢) هو: جمال الدين أبو عمرو عثمان بن عمر بن أبي بكر المالكي المشهور بابن الحاجب: فقيه، نحوي، صرفي أصولي، مقرىء أديب متكلم: كان علامة زمانه ورئيس أقرانه أخذ عنه كثير من العلماء، منهم: شهاب الدين القرافي، وابن المنير، والأبياري وغيرهم وصنف تصانيف بالغة في التحقيق والإجادة. ومن هذه التصانيف منتهى السول والأمل، ومختصره، في علمي الأصول والجدل، وشرح المفصل للزمخشري، والكافية في النحو، وجامع الأمهات في الفقه المالكي وغير ذلك من المصنفات البديعة. توفي رحمه الله سنة ٦٤٦هـ. انظر ترجمته في: معجم المؤلفين ٦/ ٢٦٥، الفتح المبين ٢/ ٦٥.

(٣) انظر: الأحكام ١/ ٦، شرح العضد على ابن الحاجب ١/ ١٨، وترجيح القرافي لما اختاره الآمدي وابن الحاجب في شرح تنقيح الفصول ص ١٩.

(٤) في (أ): ساقط.

المنهاج[1] ما يقتضي أن لفظ الفرعية أجود، وأن الأظهر أن وجوب اعتقاد ما ثبت من الديانات بالسمع لا يسمى فقهًا، ولكني لست أوافق على ذلك.

[المجاز إذا اشتهر يجوز دخوله في الحدود]:

وأما دخول المجاز في الحد فجائز إذا كان مشهورًا[2].

وأنا أقول: إني لم أر تعريفًا إلى الآن لا مجاز فيه، لا في المنطق ولا في الكلام، ولا الأصول وهي العلوم التي تحرر التعاريف فيها/ أكثر من [٤/أ] غيرها، فما ظنك بغيرها؟!

وأما قولنا: «بل الأمر موقوف إلى وروده» عقب قولنا: «ولا حكم قبل

---

(١) انظر: الإبهاج ١/ ٣٦، المحصول ١/ ٩٢.

(٢) يجوز دخول المجاز والمشترك في الحد إذا كان السياق مرشدًا إلى المراد ويسمى ذلك حدًا رسميًا: قال الغزالي: «وأكثر ما ترى في الكتب من الحدود رسمية؛ إذ الحقيقية عسرة جدًا: وذلك أن الحد الذي يميز الشيء عن غيره ينقسم إلى حقيقي ورسمي ولفظي: فالحقيقي هو العويص؛ لأنه عبارة عما أنبأ عن الذاتيات الكلية المركبة للشيء المحدود، وحصرها واستقصاؤها ومعرفة الفرق بين صفات الشيء الذاتية واللازمة والعرضية غامض، وشاق، كما ذكره الغزالي.

وأما الرسمي، فهو: عبارة عما أنبأ عن الشيء بلازمه، كما يقال: «الخمر مائع يقذف بالزبد»، فإن ذلك لازم له عارض بعد تمام حقيقته.

ثم اللفظي، وهو: ما أنبأ عن الشيء بلفظ أظهر مرادف، مثل العقار الخمر، ونحو ذلك.

انظر: مقدمة المستصفى ١/ ١٠ وما بعدها، شرح العضد ١/ ٦٩، حاشية العطار ١/ ٢١١.

الشرع[1]» فإنا نبهنا به على دقيقة، وهي أن شيخنا أبا الحسن[2] ـ سقى الله عهده صوب الرحمة والرضوان ـ نفى الحكم قبل الشرع[3]، وليس معنى ذلك نفي العلم[4] به كما توهمه البيضاوي

---

(١) قال في الأصل: «ولا حكم قبل الشرع بل الأمر موقوف إلى وروده، وحكمت المعتزلة العقل إلى آخره» عطار ١/ ٨٧.

(٢) هو: الشيخ أبو الحسن علي بن إسماعيل بن موسى بن أبي بردة الأشعري البصري إمام المتكلمين.

قال عنه المصنف: شيخ طريقة أهل السنة والجماعة، وناصر سنة سيد المرسلين والساعي في حفظ عقائد المسلمين، سعيًا يبقى أثره إلى يوم يقوم الناس لرب العالمين. ما برح يدلج ويسير حتى نقى الصدور من الشبه كما ينقى الثوب الأبيض من الدنس.

توفي رحمه الله (٣٢٤هـ)، وقد أسهب المصنف رحمه الله في ترجمته في الطبقات ودافع عنه كثيرًا وذب عن طريقته، وتعرض لشيخه الذهبي هنا وأزرى به، واتهمه بما لا يليق بمثله ثم فعل الشيء نفسه في ترجمته للرازي وإمام الحرمين، وما كان ينبغي له عفا الله عنه وغفر له. ولعل شائبة التعصب قد خالطته رحمه الله، رغم تحذيره منها في أكثر مواقفه. انظر: الطبقات ٣/ ٣٤٧.

(٣) قال النووي: مذهبنا ومذهب سائر أهل السنة أن الأحكام لا تثبت إلاَّ بالشرع وأن العقل لا يثبت شيئًا. وذلك لأن العقل بذاته ليس بدليل على تحسين شيء ولا تقبيحه ولا يعرف حسن الشيء وقبحه حتى يرد السمع بذلك. وإنما العقل آلة لا تدرك به الأشياء، فيدرك ما حسن وما قبح بعد أن يثبت ذلك بالسمع. انظر: المجموع ١/ ٢١٠.

(٤) أي ليس معناه أن نقول إن للأشياء حكمًا قبل الشرع ولكنا لا نعلم ما هو؟ بل الشأن فيه كما قال القاضي في مختصر التقريب صار أهل الحق إلى أنه لا حكم على العقلاء قبل ورود الشرع. وعبروا عن نفي الأحكام بالتوقف.

ولم يريدوا بذلك الوقف الذي يكون حكمًا في بعض مسائل الشرع، وإنما عنوا به انتفاء الأحكام، قال ابن حزم: وهذا هو الحق الذي لا يجوز غيره.

انظر كلام القاضي في: تشنيف السامع، ورقه ٩، الإحكام لابن حزم ١/ ٥٦، الإبهاج ١/ ١٤٣.

وغيره[1]، بل نفيه نفسه.

وأعني بنفيه نفسه: نفي وقوعه علمًا[2]، وجعله موقوفًا إلى البعثة.

ووقع في عبارات[3] كثير من أئمتنا اختيار الوقف[4] في هذه المسألة، وتوهم متوهمون أنه غير القول بنفي الأحكام وليس كذلك، بل مرادهم بالوقف أن الأمر موقوف على ورود السمع، وأن الحكم منتف ما لم[5] يرد

---

(١) انظر: إحكام الآمدي ١/٩٨، نهاية السول على البيضاوي ١/٢٧٥، إرشاد الفحول ص ٢٨٥.

(٢) في (أ): ساقط.

(٣) في (م)، و (ب): «عبارة».

(٤) في (ب): ساقط.

(٥) وإذا انتفى الحكم قبل الشرع كلية بناء على أن الأحكام هي الشرائع بأعيانها. فقد اختلف العلماء في أهل الفترة، وهم كل من كان بين رسولين ولم يكن الأول مرسلاً إليهم، ولا أدركوا الثاني. هل هم ناجون أم لا؟ والذي عليه الجمهور أن أهل الفترة لا يعذبون، بدليل قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ۝١٥﴾ [الإسراء: ١٥] هذا قبل ورود الشرع. أما بعد وروده، فقد قيل: إن الأصل في الأشياء التحريم حتى يقوم دليل الحل؛ لقوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمْ﴾، فإنه يدل على سبق التحريم.

وقيل: إن الأصل فيها الحل حتى يقوم دليل التحريم لقوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ﴾ وهذا إنكار على من يعتقد التحريم. فدل ذلك أن الله تعالى خلق الأشياء على الإباحة.

وقيل: بل هي على الوقف لتعارض الدليلين.

وذهب الأكثر إلى أن الأصل في المنافع الحل، وفي المضار التحريم. وصححه كثير من العلماء، مستدلين للأول بقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ والآية سيقت في معرض الامتنان، ولا يمتن إلاّ بالجائز، وللثاني بحديث: «لا ضرر ولا ضرار» أي في ديننا، بمعنى: لا يجوز ذلك.

انظر تفاصيل هذه الأقوال في: الغياثي ص ٤٩٢، البرهان ٢/١١٨٨، القواطع =

فهم يعنون بالوقف غير ما تعنيه المعتزلة من عدم الدراية[١] ونحوها. وهذا قد قررناه في شرح المختصر[٢] فلا حاجة إلى الإعادة هنا، وحظ هذا المكان أن نقول: أردنا بقولنا: «بل الأمر موقوف إلى وروده» مع قولنا: «ولا حكم قبل الشرع» أن القول بالوقف لا ينافي القول بانتفاء الأحكام رأسًا، لأن معناه إرجاء الأمر وتأخيره إلى البعث وهذا من محاسن هذا الكتاب التي لا تجدها في غيره.

وأما قولنا: «[٣]وإثم القاتل لإيثاره نفسه» بعد قولنا ما نصه: «والصواب امتناع تكليف الغافل[٤] والملجأ وكذا المكره[٥] على الصحيح

= ورقه ٢٦٠، الترياق النافع ٢/١٦٨، فصول البدائع ١/١٧٦، الأحكام لابن حزم ١/٥٦، الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٦٠، نصب الراية ٤/٣٨٥.

(١) في (أ): «البداية»، وهو تحريف.

(٢) والذي ذكره هناك أن الحكم مرتفع قبل ورود الشرع، قال وهذا لأن الحكم عندنا عبارة عن الخطاب فحيث لا خطاب لا حكم. واستدل لذلك بقوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلَٰلًا قُلْ ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى ٱللَّهِ تَفْتَرُونَ ﴿٥٩﴾﴾ [يونس: ٥٩] فمن ادعى تحريم شيء أو تحليله بغير إذنه فقد افترى عليه.

وقال في الإبهاج: «فإن قلت: الوقف هو الإمساك عن الحكم بشيء فلا يناسب تفسيره بالجزم بأن لا حكم. قلت: معنى الوقف يرجع إلى أن فعل المكلف قبل المبعث لا يوصف بإباحة ولا حرمة؛ لعدم التعلق به. فالتوقف إنما هو في وصف الفعل لا في وجود الحكم وعدمه، لكن لما كان السبب في هذا الوقف القطع بعدم الحكم، بمعنى عدم التعلق، فسرنا التوقف بعدم الحكم تجوزًا».

انظر: شرح المختصر ورقة ٥٤، الإبهاج ١/١٤٤.

(٣) قال في الأصل: «والصواب امتناع تكليف الغافل والمُلجأ، وكذا المكره على الصحيح، ولو على القتل، وإثم القاتل لإيثاره نفسه...» إلى آخره. عطار ١/٩٦.

(٤) كالنائم والساهي والمجنون والسكران غير المتعدي ونحوهم.

(٥) الإكراه، هو: إلزام الغير بما لا يريده. أو هو: حمل الغير على أمر يكرهه =

ولو على القتل».

= ولا يريد مباشرته لولا الحمل عليه. وله عدة شروط:

منها: أن يكون فاعله قادرًا على إيقاع ما يهدد به، والمأمور عاجزًا عن الدفع ولو بالفرار.

ومنها: أن يغلب على ظنه أنه إذا امتنع أوقع به ذلك.

ومنها: أن يكون ما هدده به فوريًا: فلو قال: «إن لم تفعل كذا ضربتك غدًا» لا يعد مكرهًا.

ومنها: أن لا يظهر من المأمور ما يدل على اختياره، كمن أكره على الزنا فأولج وأمكنه أن ينزع. ويقول: أنزلت، فيتمادى حتى ينزل، وكمن قيل له: طلق واحدة. فطلق ثلاثًا، ونحو ذلك.

ولا فرق بين الإكراه على القول والفعل عند الجمهور، ويستثنى من الفعل ما هو محرم على التأبيد كقتل النفس بغير حق ونحوه، كذا ذكره ابن حجر في الفتح. وقال الشافعي عن المكره: إنهْ لما وضع الله عنه الكفر وهو أعظم الذنوب سقطت عنه أحكام الإكرا على القول كله؛ لأن الأعظم إذا سقط عن الناس سقط ما هو أصغر منه.

وعلى ذلك فجميع التصرفات القولية المحمول عليها بالإكراه بغير حق باطلة، سواء الردة والبيع وسائر المعاملات والنكاح والطلاق والإعتاق وغيرها.

وأما ما حمل عليه بحق فهو صحيح: ومثلوا له بإسلام المرتد والحربي، وكذا المولى بعد مضي المدة: إذا طلق بإكراه القاضي نفذ طلاقه؛ لأنه بحق.

وقد صحح المصنف رحمه الله هنا امتناع تكليف المكره. ولكنه رجع عن ذلك في كتابه الأشباه والنظائر، واختار جواز تكليفه، وإن كان غير واقع؛ لقوله ﷺ: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»، ثم قال: والقول الفصل في الإكراه أنه لا ينافي التكليف؛ ولذلك يأثم المكره على القتل بالإجماع ويجب عليه القصاص على الأصح. راجع الجامع الصغير ٢/ ٢٤، نصب الراية ٣/ ٢٢٣، وانظر: الأشباه والنظائر ورقة ١٢٤، فتح الباري ٢٦/ ١٤٩، الأم للشافعي ٣/ ٢٠٩، الروضة للنووي ٨/ ٥٧، المستصفى ١/ ٩٠، أحكام الآمدي ١/ ١٥٤، التلويح ٢/ ١٩٦، كشف الأسرار على البزدوي ٤/ ٣٨٢.

فإنه جواب سؤال مقدر، تقديره إذا كان المكره غير مكلف، فما بال المكره على القتل يأثم؟

وتقرير الجواب أنه لا يأثم من حيث إنه مكره وإنه قتل، بل من حيث إنه آثر نفسه على غيره، فهو ذو جهتين: جهة الإكراه ولا إثم من ناحيتها، [٦/م] وجهة / الإيثار ولا إكراه فيها. وهذا لأنك إذا قلت: «اقتل زيدًا وإلاَّ قتلتك» فمعناه التخيير بين نفسه وزيد، فإذا آثر نفسه فقد أثم لأنه اختار[١].

وهذا كما قيل في خصال الكفارة[٢]: محل التخيير لا وجوب فيه،

---

(١) في (ب): «لأنه اختيار».

(٢) الكفارة ثلاثة أنواع:

الأول: مرتب لا تخيير فيه، وهو كفارة القتل والجماع والظهار..

والثاني: مخير لا ترتيب فيه، وهو جزاء الصيد وفدية الأذى.

والثالث: فيه تخيير وترتيب، وهو كفارة اليمين وما التحق بها كالإيلاء ونحوه.

وقد قال تعالى في كفارة اليمين: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الْأَيْمَانَ ۖ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ۖ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ...﴾ الآية.

وفي فدية الأذى: ﴿فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ فالواجب من هذه الأشياء واحد لا بعينه، أي: واحد مبهم عند أهل السنة ويتعين بالفعل، فأيها فعل كان هو الواجب.

وعند المعتزلة الواجب الذي تعلق به الأمر هو الكل على معنى أنه لا يجوز الإخلال بالجميع ولا يجب الإتيان به. وبذلك تتفق النظرتان؛ ويبقى الخلاف لفظيًا لا ثمرة له.

وذكر المطيعي أن الخلاف بين أهل السنة والمعتزلة معنوي، وله ثمرة فقهية؛ وذلك أن المكلف إذا فعل الكل ثبت له ثواب واجبات متعددة، وإن ترك الجميع لزمه عقاب تارك واجبات متعددة بقدرها.

فقال: وهذا هو الذي تقتضيه قواعد مذهبهم في التحسين والتقبيح العقليين: =

ومحل الوجوب لا تخيير فيه، كذلك نقول هنا: أصل القتل لا عقاب فيه، والقتل المخصوص فيه عقاب لتضمنه الاختيار، وهو إيثار نفسه[1] على غيره.

وهذا تحقيق هائل، عليك بعرض كلام الفقهاء والخلافيين عليه، فإن أباه فأدرأ ما عداه.

وأنت إذا حققته علمت أنه لا استثناء لصورة القتل من قولنا: «المكره غير مكلف».

وقول الفقهاء: «الإكراه يسقط أثر التصرف إلاَّ في صور»، إنما ذكروه لضبط تلك الصور لا لأنه يستثنى من حقيقته شيء. وإن وقع ذلك في كلام الغزالي[2]

= والخلاف في الواجب المخير بيننا وبينهم مبني على ذلك.

انظر: سلم الوصول ١/ ١٣٢، الفروق ٢/ ٤، العدة لأبي يعلى ١/ ٣٠٢.

(١) من شروط كون الإكراه مرفوع الحكم أن يكون المتوعد به في نظر العقلاء أشد من المكره عليه. فيتضح من هذا أن الإكراه لا يرفع حكم القصاص، ولا يرفع الإثم عن المكره.

وبيان ذلك أن نفسه ونفس من أكره على قتله مستويان في نظر الشارع، فإيثاره نفسه ناشىء عن شهوات الأنفس وحظوظها ومحبتها للبقاء في هذه الدار أزيد من بقاء غيرها وهذا المعنى ليس من نظر عقلاء الشرع.

فهذا النظر الذي نظره وآل به إلى تقديم نفسه على غيره ليس بالنظر المشهود له من الشرع بالاعتبار.

(٢) هو: الإمام حجة الإسلام محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الطوسي أبو حامد الغزالي: جامع أشتات العلوم.

قال المصنف: كان مولده بطوس (٤٥٠) وقد شدا بها طرفًا من الفقه، ثم قدم نيسابور ولازم إمام الحرمين، وجد واجتهد حتى برع في المذهب والخلاف والجدل والأصلين، والمنطق وقرأ الحكمة والفلسفة. وأحكم كل ذلك. =

وغيره من المحققين(١).

= قال عبد الغافر الفارسي: وكان إمام الحرمين مع علو درجته وسمو عبارته وسرعة جريانه في النطق والكلام لا يصفي نظره إلى الغزالي سرًا لإنافته عليه في سر العبارة وقوة الطبع، وإن كان متخرجًا به منتسبًا إليه، كما لا يخفى من طبع البشر.

وقد طوف رحمه الله في جميع العلوم، وكان يقول: تعلمنا العلم لغير الله فأبى أن يكون إلاّ الله.

وكانت خاتمة أمره إقباله على علم الحديث ومجالسته أهله ومطالعة صحيحي البخاري ومسلم.

قال عبد الغافر: ولو عاش لسبق الكل في ذلك الفن بيسير من الأيام لما كان له من شدة الذكاء وقوة الحافظة وفرط الإدراك. توفي رحمه الله (٥٠٥) ولم يعقب غير البنات..

ومن تصانيفه في أصول الفقه: المستصفى، والمنخول، وشفاء الغليل في بيان مسالك التعليل.

وفي الفقه: الوسيط، والبسيط، والوجيز، والخلاصة، وله في سائر العلوم الأخرى مصنفات حسنة عظيمة الفائدة.

انظر ترجمته في: الطبقات ٦/١٩١، وما بعدها.

(١) قال النووي: ذكر الغزالي في كتاب الطلاق من البسيط، أن الإكراه يسقط أثر التصرف عندنا إلاّ في خمسة مواضع.

أحدها: الإسلام؛ فيصح إسلام الحربي المكره والمرتد، ولا يصح إكراه الذمي على الأصح.

الثاني: الإرضاع؛ فإذا أكرهت عليه ثبت حكمه لأنه منوط بوصول اللبن إلى الجوف لا بالقصد

الثالث: القتل؛ فإذا أكره عليه لزمه القصاص على أصح القولين.

الرابع: الزنا؛ فإذا أكره الرجل عليه لزمه الحد في أحد الوجهين، ومأخذ الوجهين في تصور الإكراه منه؛ والأصح أنه لا يحد المكره على الزنا.

الخامس: إذا علق الطلاق على دخول الدار فأكره عليه وقع الطلاق في أحد =

وما ذاك إلَّا لأن دأب الفقهاء ــ لاتساع علمهم وتشعب مواقع النظر فيه ــ أن يحاولوا ضبط المتفرقات وجمع المتناظرات، حرصًا على الإحاطة بالمقصود.

[حقيقة الإكراه تنافي التكليف]:

ثم إذا عرض الكلام/ على ميزان التحقيق والاعتبار سلك به سبيله، [٥/أ] فاحفظ ما نلقيه إليك. وإلَّا فإذا كانت حقيقة الإكراه منافية لصحة التكليف فكيف تقع ولو في[1] صورة؟ وأنى يصح الاستثناء؟ وإذا لم تنافِ فما وجه الإخراج؟ فالتحقيق بيان أنه: هل هو منافٍ أو لا[2]؟ فإذا صحت المنافاة لم

= القولين، والأصح لا يقع.

وزاد النووي: أن من أكره في أثناء الصلاة فتكلم بطلت صلاته، وكذا من أكره في صلاته حتى فعل أفعالاً كثيرة فإنها تبطل قطعًا، وكذا لو أكره على الحدث انتقض وضوءه، وبطلت صلاته. ولو أكره على التحول عن القبلة أو على ترك القيام في الفريضة مع القدرة فصلى قاعدًا لزمه الإعادة لأنه عذر نادر.

وأما من أكره على الأكل في الصوم ففي فطره قولان: الأصح منهما أنه لا يفطر. انظر: المجموع ٩/ ١٦٠، المنثور ١/ ١٨٨.

(١) قد سبق ذكر رجوع المصنف في الأشباه والنظائر عما صححه هنا من امتناع تكليف المكره، حيث قال في الكتاب المذكور: إنه قد قرر المسألة في كتاب جمع الجوامع. وفيما علق عليه من شرح إشكالاته المسمى بمنع الموانع، قال: وقد كنت صححت في جمع الجوامع امتناع تكليف المكره كالملجأ والغافل، والمختار عندي الآن الجريان مع الجماعة الأشعرية على أنه يجوز تكليفه وإن كان غير واقع لقوله ﷺ: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه». وعلل ذلك بأن المكره له فعل واختيار، به قدَّم ما أكره عليه على ما توعد به، فهو كالمختار ولا يمتنع في العقل تكليفه. غير أن الشارع رفقًا بنا ونظرًا إلينا رفع هذه المشقة عنا ولم يكلفنا الصبر عليها، بل صير أفعالنا معها كلا أفعال البتة. وهو ما أشار إليه الحديث المذكور. انظر: الأشباه والنظائر، ورقة ١٢٤.

(٢) في (أ): «أم لا».

يجتمع معه التكليف[1] أصلاً.

[٦/ب] وعذر من استثنى ما أبديناه من قصد[2] الإفادة والإحاطة، ولو/ ضايقه مضايق لقال: صواب العبارة إذا[3] كان هذا[4] مقصدك أن تقول: الإكراه يسقط أثر التصرف مطلقًا، أو ينفي التكليف مطلقًا، وثَمَّ صور يتصور فيها الإكراه ولم ينتفِ فيها التكليف وهي: كيت وكيت.

وإن أخذ الشادي[5] في العلم يتعنت ويقول: إن حقيقة[6] الإكراه تنافي التكليف إلاَّ في هذاه الصور.

قلنا له: هذا من فضول الكلام، فالحقائق لا تختلف، ولئن صلحت الحقيقة من حيث هي للتكليف في صورة صلحت في كل الصور.

فإن قال: تخرج تلك لمانع.

قلنا: خروج صورة لمانع لا يدفع النقض، والنقض قادح مطلقًا[7]. فإذًا، الاستثناء لا وجه له. وهذا يزداد تحقيقًا بعد تأمل ما سطرناه في شرح المختصر في النقض[8].

---

(١) انظر: التمهيد للإسنوي ص ١٢٠.

(٢) في (أ): «من قصر الإفادة»، وهو تحريف.

(٣) في (ب): «إن»، بدل: «إذا».

(٤) في (م): ساقط.

(٥) الشادي في العلم: المبتدىء فيه، ويقابله: المنتهي.

(٦) في (م): ساقط.

(٧) أي: سواء كان لمانع أم لغير مانع.

(٨) قال في الشرح المذكور: «اعلم أن النقض من عظائم المشكلات أصولاً وجدلاً وأنا مورد إن شاء الله ما فيه مقنع وبلاغ.

فأقول: إذا وجد ما ادعاه المعلل علة في صورة من الصور والحكم منتفٍ فيها =

[الإكراه قد يكون ملجئًا وقد يكون غير ملجىء]:

ولعلك تقول: المُلجأ بعض المكره، وهذا لأن المكره قد يكره إكراهًا ملجئًا وقد يكره إكراهًا[1] غير ملجىء، فهل قولكم: «وكذا المكره» بعد قولكم «الملجأ» من عطف العام على الخاص؟

فاعلم أن الملجأ عندنا: من لا يجد مندوحة عن الفعل مع حضور

= فذلك هو ما نتكلم فيه. وهو المسمى بتخصيص العلة».

إلى أن يقول: «إذا عرفت ذلك، فالعلة إما منصوصة قطعًا أو ظنًا أو مستنبطة، وتخلف الحكم عنها إما لمانع أو فوات شرط أو دونهما، فصارت الصور تسعًا من ضرب ثلاثة في ثلاثة.

وقد اختلف في النقض هل هو قادح في العلة على مذاهب:

أحدها: أنه يقدح مطلقًا. وهو المنسوب إلى الشافعي وأصحابه، ويعده أصحابنا من جملة مرجحات مذهب الشافعي على غيره من المذاهب، ويقولون: علله سليمة عن الانتقاض جارية على مقتضاها لا يصدها صاد. والثاني: لا يقدح مطلقًا. وعليه أكثر أصحاب أبي حنيفة ومالك وأحمد. والثالث: يقدح في المستنبطة دون المنصوصة».

ثم استمر في ذكر هذه المذاهب حتى أوصلها إلى عشرة. وانتهى إلى قوله: «والحق عندنا أن النقض قادح مطلقًا وعليه جماهير المحققين. وعمدتنا في ذلك وجوه...». ثم أخذ يوردها وجهًا وجهًا، ويدلل عليها بما لا مزيد عليه. انظر ذلك: ورقة ٣/ ١٤٢، وفي الإبهاج ٣/ ٨٤.

(١) الإكراه الملجىء، هو: الإكراه بما يفوت النفس أو العضو، وغير الملجىء، هو: الإكراه بما لا يفوت ذلك كالحبس والضرب ونحو ذلك. وهو بنوعيه لا يمنع التكليف عند الحنفية. وعند الشافعية يمنعه في حالة الإلجاء فقط.

قال الرازي: المشهور أن الإكراه إما أن ينتهي إلى حد الإلجاء أو لا ينتهي إليه، فإن انتهى إلى حد الإلجاء امتنع معه التكليف بالواجب، والممتنع غير جائز؛ وإن لم ينته إلى حد الإلجاء صح التكليف به.

انظر: فواتح الرحموت ١/ ١٦٦، المحصول ٢/ ٤٤٩، التمهيد ص ١٢٠.

عقله، وذلك كمن يلقى من شاهق، فهو لا يجد بدًّا من الوقوع، ولا اختيار له في الوقوع، ولا هو بفاعل له، وإنما هو آلة محضة كالسكين في يد القاطع، فلا ينسب إليه فعل، وحركته كحركة المرتعش.

والمكره من ينسب إليه الفعل فيقال: فعل مكرهًا غير مختار. وهو من لا يجد مندوحة[1] عن الفعل إلاَّ بالصبر على إيقاع ما أكره به، كمن قال له قادر على ما يتوعد: «اقتل زيدًا وإلاَّ قتلتك» لا يجد مندوحة عن قتله إلاَّ بتسليم نفسه للهلاك.

[٧/م] فهذا إقدامه على قتل زيد ليس كوقوع الذي ألقي من شاهق، وإن/ اشتركا في عدم التكليف، لكن تكليف هذا أقرب من تكليف ذاك، كما أن تكليف ذاك أقرب من تكليف الغافل الذي لا يدري.

فإذن المراتب ثلاث[2]، وقد رتبناها، ....

---

(١) المندوحة: السعة في الأمر والفسحة فيه، تقول: إنك لفي ندحة من الأمر ومندوحة منه، أي: سعة، وفي الحديث: «إن في المعاريض لمندوحة عن الكذب». معناه: أن فيها من الاتساع ما يستغني به الرجل عن الاضطرار إلى الكذب المحض. راجع: البخاري ٤/ ٨٢.

قال المصنف: «والضابط في هذا أن ينظر إلى تلك المندوحة فإن كانت في نظر العقلاء أشد ممّا أكره عليه فهذا مكره، ذلك كمن قال له قادر على ما يتوعد به: «طلق زوجتك وإلاَّ قتلتك» ففي نظر العقلاء تقديم طلاق الزوجات على زهوق الأرواح.

وإن لم تكن في نظر العقلاء أشد، كمن قيل له: «اقتل زيدًا وإلاَّ منعتك الطعام والشراب» فليس بمكره، والمعنى بنظر العقلاء: ما يشهد له الشرع بالاعتبار».

قال: «وهذا ميزان مستقيم في الفصل بين ما يتحقق الإكراه فيه وما لا يتحقق».

انظر: الأشباه والنظائر ورقة ١٢٤، اللسان ٢/ ٦١٣ (ندح).

(٢) تعرض الشربيني للتفرقة بين هذه المراتب في تقريراته بكلام مفيد فقال:

«اعلم أن ههنا مقدمة لا بدَّ لك منها، وهي: أن المتقدمين رحمهم الله تعالى اكتفوا في التفرقة بين هذه المسائل بعنواناتها. =

وأبعدها[1] تكليف الغافل فإنه لا يدري، ويتلوها تكليف الملجأ فإنه يدري،

= فمسئلة الغافل: الكلام فيها من جهة امتناع تكليفه من حيث غفلته لا من حيث عدم صلاحية قدرته للمكلف به وهو الامتثال؛ إذ قدرته صالحة له، وإنما المانع غفلته عن الطلب حتى يمتثل. ومسئلة الملجأ: الكلام فيها من جهة عدم جواز تكليف من أزيل رضاه واختياره وصار بحيث لا قدرة له أصلاً بالإلجاء. ومسئلة المكره: الكلام فيها من جهة عدم جواز تكليف من أزيل رضاه بالإكراه، وبقي اختياره وقدرته مع علمه بالتكليف». ثم أضاف تكليف ما لا يطاق، فقال: «ومسألة تكليف ما لا يطاق: الكلام فيها من جهة عدم جواز تكليف من لا تصلح قدرته للمكلف به مع علمه بالتكليف وعدم إكراهه وإلجائه.

فكل مسألة من هذه المسائل لا بدَّ أن تعتبر مقيدة بهذه القيود المأخوذة من عنوانها وإلاّ لم تكن هي محل الكلام فيها. والمتأخرون لم يلتفتوا إلى هذه القيود؛ فاشتبه عليهم الأمر وأشكل عليهم الفرق حتى إنهم قاموا وقعدوا لكن بما لا يجدي».

وعلى كل حال فالتكليف بمثل هذه الصور غير واقع في الشريعة الإسلامية المبنية على التيسير وعدم الإعنات، فما جعل الله على الناس في الدين من حرج، بل أراد بهم اليسر ورفع عنهم العسر.

فعدم التكليف بما لا يطاق ونحوه معلوم بالضرورة فلا يحتاج إلى الاستدلال. ولهذا وافق كثير من القائلين بالجواز على امتناع الوقوع، فقالوا: يجوز التكليف بما لا يطاق مع كونه ممتنع الوقوع.

ومما يدل على هذه المسائل في الجملة، قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾، ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا﴾، ﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ﴾. قال الشوكاني: «وقد ثبت في الصحيح أن الله سبحانه وتعالى قال عند هذه الدعوات المذكورة في القرآن: «قد فعلت»، وهذه الآيات ونحوها إنما تدل على عدم الوقوع لا على عدم الجواز العقلي، على أن الخلاف في مجرد الجواز العقلي لا يترتب عليه فائدة أصلاً. انظر: الشربيني ١/ ١٠٠، إرشاد الفحول ص ٩، الموافقات ١/ ١٥٠، صحيح مسلم ١/ ٨١.

(١) في (أ): «أبعدها»، بدون الواو.

ولكن لا مندوحة[1] له عن الفعل، ويتلوها المكره فإنه يدري وله مندوحة ولكن بطريق:

تارةً: لم يكلفه الشارع[2] الصبر عليها كما في الإكراه على شرب الخمر وكلمة الكفر.

وتارةً: قيل: إنه كلفه كما في الإكراه على القتل: يعتقد أكثر الفقهاء[3] أنه كلف الصبر على قتل نفسه[4] ونحن لا نعتقد ذلك، وإنما نعتقد أنه كلف أن لا يؤثر نفسه على نفس غيره المكافىء له لاستوائهما في نظر الشارع، فلما آثر وأقدم لمجرد حظ نفسه وجب عليه القصاص[5] على الأصح وأثم بلا خلاف/ . وانظر كيف راعى الفقهاء هذه المراتب الثلاث فلم يقل أحد بأن [٦/أ]

---

(١) أي: لا سعة له في الانفكاك عنه.

(٢) في (م): «الشرع».

(٣) انظر: المستصفى ١/ ٩٠، الآيات البيّنات ١/ ١٢٥.

(٤) وممن يرى ذلك العز بن عبد السلام في قواعده. انظره ١/ ٧٩.

(٥) القتل والزنا لا يبيحهما الإكراه بحال من الأحوال: فمن أكره على القتل أو الزنا وجب عليه الامتناع من ذلك ولو أدى ذلك إلى قتله.

قال في البرهان: «ورب شيء يتناهى قبحه في موارد الشرع فلا تبيحه الضرورة، بل يوجب الشرع الانقياد للتهلكة والانفكاك عنه؛ كالقتل والزنا في حق المجبر عليهما».

ونقل ابن القاسم عن الإرشاد قوله: «ويبيح الإكراه مكفرًا وخمرًا وفطرًا لا زنًا وقتلًا».

قالوا: والفرق بين كلمة الكفر التي يبيحها الإكراه وبين الزنا والقتل أن التلفظ بالكفر لا يوجب وقوع مفسدة الكفر إذ الكفر الذي يوجب المفسدة إنما هو الكفر بالقلب. بخلاف الزنا والقتل فإن المفسدة متحققة فيها. انظر: البرهان ٢/ ٩٤٢، الآيات البينات ١/ ١٢٥، المنثور ١/ ١٨٨، الروضة للنووي ٩/ ١٤٢.

الغافل الذي لا يحس «يأثم»[١] [ولا بأنه يضمن][٢]، [إذا لم يصلح لأن ينسب إليه الفعل][٣] ونظيره ميت انتفخ فانكسر بسبب انتفاخه قارورة، أو راكب مات فسقط على شيء، لا يضمنان؛ لأنهما لا فعل لهما.

ودونه الملجأ كمن ألقاه إنسان من شاهق فسقط على إنسان، فقتله، فكذلك لا شيء عليه لأنه لا فعل له أيضًا[٤]. ولكنه يدري بسقوط مفسه،

---

(١) في (أ): ساقطة.

(٢) ما بين المعكوفين: ساقط من (ب).

(٣) ما بين المعكوفين: ساقط من (م) و (ب).

(٤) ومن هذا القبيل أيضًا ما ذكره الإمام في البرهان: من أن من توسط جمعًا من الجرحى وجثم على صدر واحد منهم، وعلم أنه لو بقي على ما هو عليه لهلك من تحته، ولو انتقل عنه لم يجد موقع قدم إلاَّ بدن آخر، وفي انتقاله إهلاك المنتقل إليه؛ فكيف يكون حكم الله تعالى فيها وما الوجه؟

قال الإمام: وهذه مسألة لم أتحصل من قول الفقهاء فيها على ثبت: والوجه المقطوع به سقوط التكليف عن صاحب الواقعة لاستحالة تكليفه ما لا يطيقه، مع استمرار حكم سخط الله تعالى وغضبه عليه لتسببه إلى ما لا مخلص له منه.

ثم قال: ولو فرض إلقاء رجل رجلاً على صدر واحد بحيث لا ينسب الواقع إلى اختيار ذلك فلا تكليف عليه ولا عصيان.

وذكر المصنف في الأشباه والنظائر: تردد الذهن فيمن ألقي من شاهق ــ وعلى الأرض طريحان ــ ولم يدهشه الإلقاء فطرح نفسه في حالة الإلقاء من ناحية أحدهما إلى ناحية الآخر فسقط عليه فقتله هل يكون قاتلاً بهذا القدر؟ قال: «والأقرب في أن هذا إن تصور، فهو كالمكره على أحد شيئين ففعل أحدهما، والمكره على أحد شيئين هل يكون مكرهًا أو مختارًا؟ الأصح عند الرافعي والنووي الثاني، وفي نظري أن الأول هو الأصح، ولا فرق عندي بينه وبين الإكراه على فعل معين إلاَّ ما قيل من أن هذا يجد مندوحة عن فعل أحد الشيئين بفعل الآخر منهما، وذاك لا يجد مندوحة. قال: وليس هذا الفرق بطائل. =

فيمكن أن يؤدي اجتهاد مجتهد إلى جعله طريقًا في الضمان فيطالب به، ولكن يكون القرار[1] على الملقى. ويقرب من ذلك طفل سقط على شيء، قال أصحابنا[2]: يضمن ويستقر الضمان عليه، [واستقرار الضمان][3] في مسئلة الإلقاء[4] متعذر، لأن الملقى موجود وهو سبب يحال عليه: ودون ذلك المكره، فهل هو كالآلة فلا يتعلق[5] به شيء؟ هذا لم يقل به أحد، بل اتفقوا على أنه يتعلق به الإثم.

[وجوب القصاص على القاتل والآمر حالة الإكراه]:

واختلفوا في القصاص[6]، وفي الدية أيضًا بناء على انتفائه، والأصح

= فإن القول في المختص بالفعل منهما مقول في الآخر: «وكل قول انعكس بنفسه بطل من أصله». انظر في هذا: كلام النووي في الروضة ١٣٨/٩، البرهان ٣٠٢/١، الأشباه والنظائر ورقة ١٢٤.

(١) كلمة «القرار»: ساقطة من (أ).

(٢) في (أ) و (ب): «قال الأصحاب».

(٣) ما بين المعكوفين: ساقط من (أ).

(٤) في (م): «الملقى».

(٥) في (أ): «ولا يتعلق»، بالواو.

(٦) القصاص يجب على المكره والمستكره على الصحيح في مذهب الشافعي لاشتراكهما في القتل.

أحدهما: بالتسبب، والآخر: بالمباشرة.

والسبب والمباشرة إذا اجتمعا فلهما أحوال عند المصنف:

أحدها: أن تتغلب المباشرة على السبب، بأن رماه من شاهق فتلقاه رجل بالسيف وقده نصفين، فهنا يصير السبب مغلوبًا وتختص المباشرة بالقصاص.

والثاني: أن يتغلب السبب على المباشرة، وذلك بأن يخرجها عن كونها عدوانًا. مثل أن يشهدوا عليه بما يوجب الحد فيقتله القاضي أو جلاده فالقصاص على الشهود فقط. =

وجوب القصاص، ثم وجوب نصف[1] الدية[2] إن قلنا لا يجب القصاص، ودون ذلك من أمر بشيء من شيئين كمن قيل له: اقتل زيدًا أو عمرًا[3] وإلاَّ

= **والثالث**: أن يتعادلا كالإكراه، فالقصاص عليهما على المذهب، والسبب أولى هنا بوجوب القصاص وإن اشتركا في أصل الوجوب.

وإنما كان السبب هنا أولى لصيرورة المباشر معه كالآلة، فضعف بالنسبة إليه وإن لم يكن كالآلة من كل وجه، بدليل قيام الإجماع على أنه مأثوم، وأيضًا فإنه قدم هوى نفسه وإرادة بقائها على نفس غيره مع اشتراكهما في أصل العصمة، وكان من المستحسن والمأمور به بذلها والحالة هذه، فلما لم يفعل ذلك ناسب مؤاخذته، فالقائل بأنه لا يجب عليه القصاص صيره كالآلة من كل وجه، والحق خلافه؛ لما ذكرناه.

ولكنه تقاعد عن رتبة الآمر، ولولا أن حقيقة المباشرة من حيث هي مقدمة على حقيقة السبب من حيث هو لما ساويناه به. فهو إن تقاعد عنه بالوجه الذي أبديناه فقد ساواه من هذا الوجه. ولم يصل به هذا الوجه إلى أن يساويه من كل وجه، بل وصل به من المساواة في أصل وجوب القصاص، لا في أنهما بالنسبة إليه على حد سواء.

وذكر الإمام أن جانب كل منهما لما كان يلحقه الضعف بفعل صاحبه من جهة أنه يخرجه عن كونه قتلاً، وليس أحدهما بالضعف أولى من الثاني، فلا سبيل إلى تخصيص القصاص بأحدهما دون الآخر. وقد ثبت أن القصاص لا يسقط عنهما فكان الأقرب تنزيلهما منزلة الشريكين. انظر: البرهان ٢/١٢٢٣، شرح المختصر ورقة ٤/١٨٥، الروضة للنووي ٩/١٢٨ وما بعدها.

(١) قال النووي: فإن أوجبنا القصاص فآل الأمر إلى الدية فهي عليها كالشريكين وللولي أن يقتص من أحدهما ويأخذ نصف الدية من الآخر، وإن لم نوجب القصاص على المأمور ففي وجوب نصف الدية وجهان.

أحدهما: لا يجب، تنزيلاً له منزلة الآلة. **وأصحهما**: يجب؛ وهو المنصوص، وبه قطع الأكثرون. انظر: الروضة ٩/ ١٣٥.

(٢) في (ب): «وإن قلنا»، بالواو، وهي زيادة.

(٣) في (ب): «أو عمروا»، بإثبات الواو في عمرو، وهو خطأ من الناسخ فإن الواو في حالة النصب تسقط.

[٧/ب] قتلتك»/ فالصحيح[١]: أن هذا ليس بمكره لأنه[٢] يجد محيصًا. وفي وجه: أنه إكراه. اختاره القاضي حسين[٣]. وهو عندي قوي لا فرق بينه وبين المكره على قتل معين إلَّا من جهة أن هذا يجد محيصًا عمن قتله بنفسه وبرفيقه، وذاك لا يجد إلَّا بنفسه[٤].

وقولهم: «هذا تخيير وليس بإكراه»: يقال عليه[٥]: موضع التخيير لا إكراه فيه، وموضع الإكراه وهو أحدهما لا تخيير فيه. وهذا كما قلناه في المكره على قتل معين سواء، والله المستعان.

---

(١) في (ب) و (أ): «فالصحيح عندهم».

(٢) في (ب): «لأنه قد يجد»، وفي (أ): «لأنه لا يجد»، والصواب ما أثبتناه.

(٣) هو: أبو علي القاضي حسين بن محمد بن أحمد المروزي الشافعي الإمام الجليل حبر المذهب أستاذ إمام الحرمين: كان من أصحاب الوجوه في المذهب الشافعي.

يقال إنه أتاه رجل فقال له: حلفت بالطلاق أنه ليس أحد في الفقه والعلم مثلك، فأطرق رأسه ساعة وبكى. ثم قال: هكذا يفعل موت الرجال: لا يقع طلاقك، قال النووي: له التعليق الكبير وما أجزل فوائده وأكثر فروعه المستفادة، وله الفتاوى المفيدة. وهي مشهورة. ثم قال: اعلم أنه متى أطلق «القاضي» في الفقه في كتب متأخري الخراسانيين: كالنهاية، والتتمة، والتهذيب، وكتب الغزالي، ونحوها، فالمراد: القاضي حسين. ومتى أطلق في كتب متوسط العراقيين، فالمراد القاضي أبو حامد المروروذي. توفي رحمه الله سنة ٤٦٢هـ. انظر ترجمته في: الطبقات ٤/ ٣٥٦، تهذيب الأسماء ١/ ١٦٤.

(٤) قد تقدم أن هذا الفرق ليس بطائل: وأن الأصح في نظر المصنف أنه مكره خلافًا للرافعي والنووي. كما ذكره في الأشباه والنظائر. ونقلناه عنه قريبًا.

(٥) في (أ): «على»، بدل: «عليه»، وهو نقص.

وأما قولكم: «إن قضية كلامنا هنا[1] أن السكران غير مكلف» فمن أين لكم ذلك؟ ونحن لم نقل إلاَّ: «أن الغافل غير مكلف»، فإن قلتم: «فالسكران[2] غافل»، قلنا: قد بينا في الشرح له أحوالاً[3] غايتها أن يكون طافحًا لا يدري السماء من الأرض ولا الطول من العرض. ونحن نقول فيمن وصل إلى هذه الحالة: «إن التكليف في حقه مستصحب لا واقع[4] وقوعًا

---

(١) في (أ): «هذا»، بدل: «هنا».

(٢) في (م): «السكران»، بإسقاط الفاء.

(٣) من كونه نشوانًا أو ثملاً أو طافحًا: ونقل في الروضة عن الإمام أن شارب الخمر تعتريه ثلاثة أحوال:

إحداها: هزة ونشاط يأخذه إذا دبت الخمر فيه ولم تستول بعد عليه، ولا يزول العقل في هذه الحالة وربما احتد.

والثانية: نهاية السكر وهو أن يصير طافحًا ويسقط كالمغشي عليه لا يتكلم ولا يكاد يتحرك.

والثالثة: حالة متوسطة بينهما وهي أن تختلط أحواله فلا تنتظم أقواله وأفعاله، ويبقى تمييز وفهم كلام، فهذه الثالثة سكر.

وعليه فالحالة الأولى أقرب ما تكون للتكليف، والثانية أبعد ما تكون عنه، والثالثة فيها تردد.

ثم اختلفت العبارات في حد السكران: فعن الشافعي رحمه الله أنه الذي اختل كلامه المنظوم وانكشف سره المكتوم. وعن المزني: أنه الذي لا يفرق بين الأرض والسماء ولا بين أمه وامرأته، وقيل: الذي يفصح بما كان يحتشم منه، وقيل: الذي يتمايل في مشيه ويهذي في كلامه. وقيل: الذي لا يعلم ما يقول.

وعن ابن سريج وهو الأقرب: أن الرجوع فيه إلى العادة. فإذا انتهى تغيره إلى حال يقع عليه اسم السكر، فهو المراد بالسكران. انظر: الروضة ٨/ ٦٣، وما بعدها. شرح المختصر ورقة ٨٧.

(٤) في (أ): «ولا واقع»، بالواو، وهو زيادة.

مبتدأً كما حققناه في الخارج من المغصوب[1] نحن وإمام الحرمين، حين قلنا: إنه مرتبك في المعصية. وهذا وإن رده[2] رادون / على إمام الحرمين [٨/م]
فهو عندنا الحق الذي لا مرية فيه[3].

فإذن صح قولنا في شرح المختصر: «إن السكران مكلف»[4].

---

(١) قال في البرهان: «الذي عليه أئمتنا أجمعون أنه إذا استفتح الخروج واشتد في أقرب المسالك وأخذ فيه على مبلغ الجهد، فليس هو مع التشمير واجتناب التقصير ملابسًا عدوانًا، بل هو منسلك في سبيل الامتثال... ولا يكون منهيًا عن الكون في هذه الأرض مع بذله المجهود في الخروج منها، ولكنه مرتبك في المعصية، مع انقطاع تكليف النهي عنه. انظر: البرهان ١/ ١٩٨.

(٢) ممن رده العضد في شرحه على ابن الحاجب ٢/ ٣.

(٣) ذكر المصنف رأيه في مسألة الخارج من المغصوب في شرح المختصر، وبين استحالة تعلق الأمر والنهي معًا بالخروج منها: فإن ذلك تكليف بالمحال فيتعلق التكليف بواحد منهما. قال: «والفقيه يقول: يؤمر بالخروج كما يؤمر المولج في الفرج الحرام بالنزع، وإن كان به مماسًا للفرج الحرام، ولكن يقال: انزع على قصد التوبة، لا على قصد الالتذاذ. فكذلك الخروج من الغصب فيه تقليل للضرر وفي المكث تكثيره، وأهون الضررين يصير واجبًا بالإضافة إلى أعظمها، كما يصير شرب الخمر واجبًا في حق من غص بلقمة». وانظر في هذا المعنى كلام الغزالي في المستصفى ١/ ٨٨، الموافقات ١/ ٢٣١ شرح المختصر ورقة ٧٢.

(٤) قال المصنف في الشرح المذكور: «الحق الذي نرتضيه مذهبًا ونرى ارتداد الخلاف إليه أن من لا يفهم إن كان لا قابلية له كالبهائم فامتناع تكليفه مجمع عليه سواء خطاب التكليف وخطاب الوضع. وأما إن كانت له قابلية فأما أن يكون معذورًا في امتناع فهمه كالطفل، والنائم. ومن أكره حتى شرب ما أسكره فلا يكلف إلاَّ بالوضع.

وأما أن يكون غير معذور كالعاصي بسكره فيكلف تغليظًا عليه.

وقول القاضي والغزالي بأن السكران الطافح لا يكلف كسائر من لا يفهم، مما لا نوافقهما عليه، بل هو مكلف، ولا حاجة إلى الجواب بأنه من خطاب الوضع، فإنه يلزم عليه أن لا يأثم ونحن نؤثمه؛ إذ هو الذي ورط نفسه بتسببه إلى زوال عقله بالسكر. =

ومكلف اسم مفعول من الكلفة، وإن شئت قل: التكليف. مع قولنا إن الغافل غير مكلف لأن عدم تكليفه إنما جاء من قبل غفلته[1]، وهو أمر عام من هذه الحيثية، وقد يستمر عليه التكليف استصحابًا من قبل غيه وتعاطيه المحرم تغليظًا عليه. ولو قلنا: «السكران يكلف» بالياء لأمكن أن يورد/ علينا ما قلتم؛ لأن الفعل يدل على الحدث والزمان[2]، وكان [٧/أ] مقتضى قولنا آن ذاك أنه يصح طريان التكليف عليه زمن سكره، ونحن لا نقول ذلك، وإنما نقول: «إن مكلف[3] اسم مفعول، واسم المفعول كاسم الفاعل قد سلب الدلالة على الزمان، وازداد الدلالة على الاستقرار والثبوت».

[السكران المتعدي مكلف]:

فإن قلت: إن كانت الغفلة تنافي التكليف، فينبغي أن لا يفترق[4] الحال بين السكران وغيره، وإلاَّ فكذلك. قلت: الغفلة تنافي ابتداء التكليف دون دوامه، والفرق بين السكران وغيره اقتحامه[5] المعصية، ولذلك[6]

= وأيضًا فخطاب الوضع عندنا راجع إلى الاقتضاء ثم قال: ويشهد لتفرقتنا بين من له قابلية ومن لا قابلية له إيجاب الضمان على الأطفال دون الميت؛ فإن أصحابنا قالوا: لو انتفخ ميت وتكسرت قارورة بسبب انتفاخه لم يجب ضمانها. وفرقوا بينه وبين الطفل؛ بأن للطفل فعلاً بخلاف الميت، وإيجاب الضمان على من لا فعل له غير معقول». انظر: شرح المختصر ورقة ٨٧، والإبهاج ١/ ١٥٩، والروضة للنووي ١٠/ ٢٠٢.

(١) في (أ): «وهذا أمر عام».

(٢) في (ب): ساقط.

(٣) في (أ): «أنه مكلف»، وهو خطأ.

(٤) في (أ): «أن لا يفرق الحال».

(٥) في (م): «اقتحامه على المعصية».

(٦) في (م): «وكذلك»، وهو زيادة.

نخص ذلك بمن سكر عدوانًا دون من لم يعص[1] بسكره.

---

(١) الطريق المفضي إلى السكر قد يكون مباحًا كسكر المضطر إلى شرب الخمر، أو السكر الحاصل من شرب الأدوية ونحوه. وقد يكون محظورًا وحرامًا كالسكر الحاصل من شرب الخمر التي يحرم قليلها وكثيرها وما يجري مجراها من المسكرات. فالقسم الأول من السكر لا يعد معصية، بل هو كالإغماء يمنع صحة التصرفات كالطلاق والعتاق وغيرهما لعدم تكليفه في تلك الحال.

والقسم الثاني بخلافه، فتصح تصرفاته وتلزمه الأحكام المترتبة على تلك التصرفات. عند جمهور العلماء. قال المطيعي: «فمن كان عاصيًا بسكره يكلف تغليظًا عليه وهو مذهب الإمام محمد بن الحسن وأبي يوسف والأئمة الثلاثة. وهو المفتى به عند الحنفية».

وذكر شارح البزدوي أن السكران لا يمتنع عنه التكليف ولا يبطل السكر شيئًا من أهليته بل تلزمه أحكام الشرع كلها، وتصح جميع تصرفاته القولية والفعلية.

وقد نص الشافعي رحمه الله على تكليف السكران المتعدي وجعل أقواله وأفعاله معتبرة شرعًا.

قال في الأم: «ومن شرب خمرًا أو نبيذًا فأسكره فطلق لزمه الطلاق والحدود كلها والفرائض، ولا تسقط المعصية بشرب الخمر عنه فرضًا ولا طلاقًا ولا حدًّا». ثم قال: «فإن قال قائل: فهذا مغلوب على عقله، والمريض والمجنون مغلوب على عقله. قيل: المريض مأجور مكفر عنه بالمرض والمجنون مرفوع عنه القلم إذا ذهب عقله، وهذا آثم مضروب على السكر غير مرفوع عنه القلم. فكيف يقاس من عليه العقاب بمن له الثواب؟!».

والصلاة مرفوعة عمن غلب على عقله ولا ترفع عن السكران، وكذلك سائر الفرائض من حج وصيام غير ذلك.

وليس معنى تكليف السكران أنه يكلف حال سكره وعدم فهمه، بل معناه أن يقال للمكلف الفاهم للخطاب: قد حرم عليك السكر، فإن شربت وسكرت اعتبر طلاقك وقتلك وإتلافك وسائر تصرفاتك، فيتوجه إليه الخطاب حال صحوه وفهمه لا حال سكره وغفلته. وهو معنى قول المصنف: «إن التكليف في حقه مستصحب» =

وأما قولنا: إن الخطاب إن اقتضى الترك غير جازم بنهي مخصوص فكراهة[1]، أو بغير مخصوص فخلاف الأولى[2]. فلا ينافي قولنا: والقبيح

= وسوّى بعض الأصوليين بين السكران وبين سائر من لا يفهم فرفع عنه التكليف رأسًا.

قال الغزالي: «بل السكران أسوأ حالاً من النائم الذي يمكن تنبيهه بأدنى منبه» ووافقه على ذلك ابن القيم، فلم يعتبر تصرفاته البتة ولم يفرق بين السكران بعذر وبغير عذر. انظر في هذا: كتاب الأم ٥/ ٢٣٥، كشف الأسرار ٤/ ٣٥٤، التلويح ٢/ ١٨٥، سلم الوصول ١/ ٣١٩، أعلام الموقعين ٤/ ٤٧، المستصفى ١/ ٨٤، البحر المحيط ورقة ١٠٧.

(١) وذلك كالنهي عن ترك تحية المسجد في قوله ﷺ «إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين...» وخلاف الأولى ما ليس فيه نهي مخصوص كفطر مسافر لا يتضرر بالصوم، أو ترك صلاة الضحى أو سنة الظهر مثلاً أو نحو ذلك. فالنهي عنه ليس لخصوص ورد فيه، بل من عموم أن الأمر بالشيء نهي عن ضده أو مستلزم للنهي عن ضده عند من يقول بذلك، وعند من لا يقول به، لعموم النهي عن ترك الطاعات: أي أنه مستفاد من أوامر الندب، لا من صيغ النهي، والحديث رواه الشيخان البخاري ١/ ٢٠٢، ومسلم ٢/ ٢٥٥.

قال المصنف: وقد فرق الأصحاب بين خلاف الأولى والمكروه في مسائل منها: صوم عرفة للحاج، خلاف الأولى، وقيل: مكروه. ومنها: الخروج من صوم التطوع وصلاته بعد التلبس لغير عذر مكروه، وقيل: خلاف الأولى. إلى آخر ما ذكره من الأمثلة في الأشباه والنظائر ورقة ١٤٤.

(٢) قال في الأصل: فإن اقتضى الخطاب الفعل اقتضاءً جازمًا فإيجاب، أو غير جازم فندب، أو الترك جازمًا فتحريم، أو غير جازم بنهي مخصوص فكراهة، أو بغير مخصوص فخلاف الأولى، أو التخيير فإباحة...

ثم قال في مسألة الحسن والقبح: الحسن المأذون واجبًا ومندوبًا ومباحًا... والقبيح المنهي عنه ولو بالعموم فدخل خلاف الأولى. انظر: كلامه بشرح الجلال مع العطار ١/ ١٠٩، ١/ ٢١٦.

المنهي عنه ولو بالعموم. فدخل خلاف الأولى[1]. لأن المنهي إما مع الجزم فالحرمة، أو لا مع الجزم، إما بنهي مخصوص فالكراهة، أو لا بنهي مخصوص، وإليه الإشارة بقولنا: ولو بالعموم فهو خلاف الأولى. وهذا واضح لا خفاء به.

[ترادف الفرض والواجب]:

وأما ترادف[2] الفرض والواجب فواضح[3]، لأن الذي يدعي

---

(١) قال الزركشي: «في إطلاق القبح على خلاف الأولى نظر: ولعل المصنف أخذه من إطلاقهم القبيح بأنه المنهي عنه، ويمكن أن يريدوا النهي المخصوص، بل هو الأقرب لإطلاقهم، وسيأتي في كلامه أن المكروه ليس بقبيح، فكيف خلاف الأولى؟

قال: ولا يساعده قول ابن الحاجب تبعًا للغزالي وغيره: أن المكروه يطلق على خلاف الأولى؛ لأنه لبيان إطلاق حملة الشرع، والكلام في حقيقة القبح. وذكر عن إمام الحرمين أن المكروه ليس قبيحًا ولا حسنًا؛ لأن القبيح ما يذم عليه، وهذا لا يذم عليه. والحسن ما يسوغ الثناء عليه.

قال والد المصنف: ولم نر أحدًا نعتمده خالف الإمام في هذا، إلاَّ أناسًا أدركناهم قالوا: إنه قبيح؛ لأنه منهي عنه، والنهي أعم من تحريم وتنزيه، قال الزركشي: قلت وينبغي جريان هذا الخلاف في خلاف الأولى بل هو أولى بالمنع. انظر: تشنيف المسامع ورقة ٢٦.

(٢) قال في الأصل: والفرض والواجب مترادفان خلافًا لأبي حنيفة، وهو لفظيٌ. . إلى آخره. انظر ١/١٢٣ عطار.

(٣) ومن أوضح الأدلة على ترادف الفرض والواجب حديث الأعرابي الذي جاء يسأل عن شرائع الإسلام، فلما أخبره ﷺ بتلك الفرائض قال الأعرابي: هل عَلَيَّ غيرها يا رسول الله؟ قال: «لا، إلاَّ أن تطوع». فإن النبي ﷺ لم يجعل بين الفرض والتطوع واسطة، بل أدخل جميع ما أخرجه من اسم الفرض في جملة التطوعات، ولو كان هناك واسطة لبينها. انظر الحديث في مسلم بشرح النووي ١/١٦٦.

قال الزركشي: «والحنفية إن كان قصدهم من التفرقة بين الفرض والواجب مجرد =

أبو حنيفة أنه واجب غير فرض، إن مدح فاعله وعاقب تاركه فهو الفرض عندنا، وإن لم يعاقب تاركه مع مدحه فاعله فهو السنة، وإن لم يعاقب تاركه ولم يمدح فاعله فإما أن يذمه فهو الحرام، وإما أن لا يمدحه ولا يذمه بل يكون قد نهاه بنهي مخصوص فهو المكروه، أو بغير مخصوص فهو خلاف الأولى، وإما أن يكون قد نفي عنه الذم والمدح فهو المباح[١] فالقسمة عقلية لا مخرج عنها.

وقولكم: «من جحد ما ثبت بدليل قطعي[٢] كفر»، نقول: على تقدير

= الاصطلاح فلا مشاحة في ذلك، لكن المصطلح على الشيء يحتاج إلى أمرين: أحدهما: أن لا يخالف الوضع العام لغة أو عرفًا. والثاني: أنه إذا فرق بين متغايرين فعليه أن يبدي مناسبة للفظ كل واحد منهما بالنسبة إلى معناه، وإلاَّ لكان تخصيصه لأحد المعنيين بعينه بذلك اللفظ بعينه ليس أولى من العكس.

وهذا الوضع الذي فعله الحنفية من هذا القبيل، لأنهم خصصوا المفروض بالمعلوم قطعًا، والواجب بغير المعلوم قطعًا وهذا ليس فيه مناسبة ظاهرة بالنسبة إلى كل لفظة مع معناها الذي ذكروه، ولو عكس الأمر لما امتنع. فالاصطلاح عليه ليس بالحسن. راجع تشنيف المسامع ورقه ١٣، وكشف الأسرار على البزدوي ٢/٣٠٣، وانظر: تحقيق هذه المسألة بشيء من التفصيل في كتابنا «الحكم الوضعي عند الأصوليين» ص ٤٤ وما بعدها.

(١) وبذلك تكون الأحكام عند المصنف ستة: الواجب، والمندوب، والحرام، والمكروه، والمباح، وخلاف الأولى.

وقد ذكر ذلك في الأشباه والنظائر ورقة ١٤٤. قال الزركشي «وهو بذلك متبع لإمام الحرمين؛ فإنه ذكر ذلك في كتاب الشهادات من النهاية». انظر تشنيف المسامع ورقة ١٢.

(٢) الأدلة النقلية من الكتاب والسنّة على أربعة أنواع.

أحدها: ما هو قطعي السند والمتن كالآيات الصريحة والأحاديث المتواترة المجمع على أن المراد بها مدلولاتها. =

تسليمه الثابت بدليل قطعي: قد يكون فرضًا وقد يكون حرامًا ثبتت حرمته بالقطع، فأي[1] تعلق له بما نحن فيه؟

ثم نقول: غاية الأمر أن بعض الواجبات يكفر جاحدها، وهذا مسلم، فإن قال أبو حنيفة: لا أسميه واجبًا وإنما أسميه فرضًا. نقول: هذا خلاف في اللفظ، فإنك تُكَفِّر ببعض الواجبات إذا جحدت وتنفي عنها اسم الوجوب، ونحن نكَفِّر بها أيضًا ولكن/ لا ننفي عنها اسم الوجوب. [٨/ب]

فالحاصل أن ما يطلبه الشارع من المكلف قسمناه نحن إلى قسمين، قسم ذم تاركه فسميناه واجبًا وفرضًا، وقسم لم يذمه فسميناه سنة ونافلة.

= وثانيها: ما هو ظنيهما كأخبار الآحاد التي لم يقترن بسندها شيء مما قيل إنه يفيد العلم وليس متونها نصوصًا في مواردها.

وثالثها: قطعي السند ظني المتن كالآيات العامة والمطلقة التي دخلها التخصيص أو التقييد.

ورابعها: عكسه كأخبار الآحاد التي متونها نصوص لا تحتل غير مدلولاتها ولم يقترن بسندها شيء مما قيل إنه يفيد العلم. فهذه الأربعة قطعيها وظنيها متفق عليه.

قال الزركشي: ووراء هذا ضربان:

أحدهما: ما اختلف في متنه أقطعي هو أم ظني؟ كالعام الذي لم يخص فإن مذهب الحنفية أن دلالته على أفراده بطريق النصوصية فتكون يقينية، وعندنا بطريق الظهور.

وثانيهما: ما اختلف في سنده هل يفيد القطع أو الظن كالخبر المحتف بالقرائن والذي تلقته الأمة بالقبول واتفقت على العمل به».

فالفرض عند الحنفية يثبت بالنوع **الأول**: وهو ما كان قطعي الثبوت والدلالة. والواجب يثبت بما كان قطعي الثبوت ظني الدلالة، أو ظني الثبوت قطعي الدلالة كالثالث والرابع، وما كان ظني الثبوت والدلالة فيثبتون به ما عدا ذلك من السنة والاستحباب ليكون ثبوت الحكم عندهم بقدر دليله. انظر: كشف الأسرار على البزدوي ١/ ٨٤، تشنيف المسامح ورقة ٤٤.

(١) في (أ): «وأي».

وقسموه هم إلى ثلاثة أقسام، قسم ثبت بالقطع فسموه بالفرض وقسم ثبت بالظن فسموه بالواجب، وقسم/ لا ذم فيه فسموه بالسنة، ثم الكلام في [٩/م] التكفير مسألة أخرى.

واعلم[١] أن أبا حنيفة لا يكفر جاحد القطعي مطلقًا، ولا نحن أيضًا نكفره، بل بشرط الشهرة والإجماع[٢] فإن فقدا لم يكفر بلا خلاف، وإن فقد/ أحدهما دون آخر ففيه نظر وتردد، ونحن قد أحسنا القول في ذلك في [٨/أ] آخر كتاب الإجماع من جمع الجوامع[٣].

---

(١) في (أ): «وإن علم».

(٢) انظر: شرح المختصر ورقة ١٤١، سلم الوصول على الأسنوي ٣/ ٣٢٧.

(٣) حيث قال هناك: «جاحد المجمع عليه، المعلوم من الدين بالضرورة، كافر قطعًا، وكذا المشهور المنصوص في الأصح. وفي غير المنصوص تردد ولا يكفر جاحد الخفي ولو منصوصًا». قال الزركشي: «من جحد مجمعًا عليه فله أحوال:

إحداها: أن يكون ذلك المجمع عليه معلومًا من الدين ضرورة كأركان الإسلام الخمسة ونحوها فجاحده كافر قطعًا وليس كفره من حيث إنه مجمع عليه، بل بجحده ما اشترك الخلق خواصهم وعوامهم في معرفته. وكأنه صار بخلافه جاحدًا لصدق الرسول ﷺ.

قال: واعلم أنه قد يشكل قولهم: «المعلوم من الدين بالضرورة» فإنه ليس في الأحكام الشرعية على قاعدة الأشعرية شيء يعلم كونه حكمًا شرعيًا إلاَّ بدليل! وجوابه: أنها ثبتت بأعظم دليل، وإنما سميت ضرورة في الدين من حيث أشبهت العلوم الضرورية في عدم تطرق الشك إليها واستواء الخلق في دركها.

والثانية: أن لا يبلغ رتبة الضروري لكنه مشهور، فينظر فإن كان فيه نص كحل البيع مثلاً ففي تكفيره خلاف والأصح نعم، وإن لم يكن فيه نص ففي الحكم بتكفيره خلاف، وصحح النووي في باب الردة التكفير. وتبعه المصنف في شرح المختصر.

الثالثة: أن يكون خفيًا لا يعرفه إلاَّ الخواص كفساد الحج بالوطء قبل الوقوف، وتوريث بنت الابن السدس مع بنت الصلب، وتحريم نكاح المعتدة ونحوه، فإذا اعتقد =

[تعريف الأداء والقضاء]:

وأما تعريف الأداء والقضاء، فقد قلنا في جمع الجوامع ما نصه: «والأداء فعل بعض، وقيل: كل ما دخل وقته قبل خروجه، والمؤدى: ما فعل، والوقت: الزمان المقدر له شرعًا مطلقًا. والقضاء: فعل كل، وقيل: بعض ما خرج وقت أدائه استدراكًا لما سبق له مقتضى للفعل مطلقًا، والمقضي المفعول انتهى»(١).

وشرحه: أما الأداء، فقولنا: «فعل بعض ما دخل وقته» جنس يدخل فيه فعل بعض ما دخل وقته بعد خروجه، وما دخل ولم يخرج. وقولنا: «قبل خروجه» فصل يخرج فعله بعد خروجه. وإنما قلنا «بعض» لأن الأصح عندنا فيمن فعل بعض العبادة في الوقت وبعضها خارجه أنها تكون أداء كلها. وصححه(٢) الرافعي(٣)،

= المعتقد في شيء من هذا خلاف إجماع العلماء لم يكفر، لكن يحكم بضلاله وخطئه».

ولا فرق في هذا القسم بين المنصوص عليه وغيره لاشتراك الكل في الخفاء.

انظر في هذا المعنى: الروضة للنووي ٢/ ١٤٦، ١٠/ ٦٥، تشنيف المسامع ورقة ٢٠٢، شرح المختصر ورقة ١٤٢، الترياق النافع ٢/ ٣٩، حاشية المرآة للإزميري ٢/ ٣٧٤.

(١) انظره: بشرح المحلِّي مع العطار ١/ ١٤٨.

(٢) انظر: الروضة للنووي ١/ ١٨٣.

(٣) هو: الإمام الجليل البارع المتبحر في المذهب الشافعي: أبو القاسم عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم القزويني الرافعي. قال ابن الصلاح: أظن أنني لم أر في بلاد العجم مثله؛ فقد كان أوحد عصره في العلوم الدينية ومجتهد زمانه في المذهب، وفريد وقته في تفسير القرآن، صنف شرح مسند الشافعي، وشرح الوجيز بكتاب سمّاه فتح العزيز: «وهو شرح فريد لم يشرح الوجيز بمثله، وله أيضًا المحرر وغيره من المصنفات النفيسة. ومن شعره رحمه الله قوله:

إن كنت في اليسر فاحمد من حباك به ... فليس حقًا قضى لكنه الجود =

والنووي[1]، ولكن بشرط كون المأتي به في الوقت ركعة[2].

ولا يفهم من لفظ «بعض»: أنه للتقييد: فيقال[3]: فيلزم أنه إذا فعل الكل [لا يكون أداءً لأن من فعل الكل][4] فقد فعل البعض وزاد، إذ فاعل البعض صادق على الصورتين.

وإنما كان يلزم أن لو قلنا: «فعل بعض»: بقيد البعضية[5]، وليس

= أو كنت في العسر فاحمده كذلك إذ ... ما فوق ذلك مصروف ومردود
وكيفما دارت الأيام مقبلة ... وغير مقبلة فالحمد محمود

توفي رحمه الله (٦٢٣). انظر: ترجمته في تهذيب الأسماء ٢/ ٢٦٤، الطبقات ٨/ ٢٨٢.

(١) هو: الشيخ الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف بن حسن بن حسين بن حزام محي الدين النووي.

قال المصنف: كان يحيى رحمه الله سيدًا وحصورًا، له الزهد والقناعة، ومتابعة السالفين من أهل السنة والجماعة، لا يصرف ساعة في غير طاعة، وقد صنف رحمه الله في عمره اليسير التصانيف الكثيرة النافعة، كشرح مسلم، والمنهاج، والأذكار، والروضة، وشرح المهذب ولم يكمله، وتهذيب الأسماء واللغات وغير ذلك من نفائس المصنفات.

ثم قال: إذا رجح الإمام النووي مسألة، ورجح الإمام الرافعي خلافها، فالعمل على قول النووي في المذهب. انظر الطبقات ٨/ ٣٩٥، ١٠/ ٢٣٩.

(٢) ويدل له ما ورد في الصحيحين من قوله ﷺ «من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة» فإن أدرك من الصلاة أقل من ركعة فالكل قضاء. وعند الحنفية الكل أداء حتى ولو أدرك التحريمة فقط لكنه أداء ناقص. انظر: فواتح الرحموت ١/ ٨٥. وراجع البخاري ١/ ١١٠.

(٣) في (ب): «فقال»، وهو تحريف.

(٤) ما بين المعكوفين ساقط من (أ).

(٥) وإنما ذكره لبيان أقل ما يتحقق به الأداء وهو الركعة كما بينه.

الأمر كذلك مع أن كون فعل الكل في الوقت أداء في غاية الوضوح وأولى من كونها أداءً بفعل البعض[1]: ونظير لفظ البعض في كلامنا هنا[2]، قول ابن الحاجب في الإيراد على حد الفقه «وأورد إن كان المراد البعض لم يطرد»[3] فإن مراده بالبعض أعم من الجميع، ولذلك[4] فسرناه في شرح المختصر بقولنا: «أي لم يكن المراد الجميع»[5]. وأشرنا بقولنا: «وقيل كل» إلى الوجه المقابل له وهو أنها لا تكون أداءً.

ومن قال بعضها أداء، وبعضها قضاء، فقد قال ليست أداءً لأن حديثنا عن العبادة بتمامها.

وقولنا: «كل وبعض» في كلامنا مضافان، وفصلنا بين المضاف إليه وهو ما دخل وقته قبل خروجه، وبين المضاف وهو بعض. بقولنا «وقيل» اختصارًا وهو على حد قولك مررت بغلام[6] إما زيد أو عمرو، إذا تحققت أنه غلام أحدهما وشككت في عينه.

ومثله: «قطع الله يد ورجل من قالها»[7].

---

(١) قال الزركشي: «واعلم أن كلامه إن سلم من هذه الحيثية فهو خارج عن صناعة الحدود، فإن المفعول جميعه في الوقت هو المقصود فجعله مستفادًا من المفهوم أو من أمر خارج عن اللفظ إجحاف لا حاجة إليه. ثم إنه أطلق البعض فيشمل ما دون الركعة ولم يقل أحد بأنه أداء. ثم هذا إنما يأتي في الصلاة وكلامه في العبادة من حيث هي، فكيف يعرف العام بالخاص؟ انظر تشنيف المسامع ورقة ١٧.

(٢) في (أ): «هذا»، بدل «هنا».

(٣) انظر: شرح العضد على ابن الحاجب ١/٢٩.

(٤) في (ب) و (أ): «وكذلك»، وهو تحريف.

(٥) إذ عدم إرادة الجميع أعم من إرادة البعض. انظر: شرح المختصر ورقة ٤.

(٦) بإضافة غلام إلى ما بعده فلا ينون. هذا مراده.

(٧) ذكر الزركشي عن الفراء أنه لا يجوز حذف المضاف إليه في مثل هذا إلاّ في =

وإنما عدلنا عن مثل قول ابن الحاجب وغيره «الأداء[1] ما فعل[2] في وقته المقدر له شرعًا أولاً»[3] لأنك إذا تأملته وجدته مع فساده حدًا للعبادة المؤداة لا للأداء؛ لأن (ما) في قولهم[4] «ما فعل» إما موصولة بمعنى الذي أو نكرة موصوفة، والمعنى شيء فعل في وقته إلى آخره، وذلك الشيء الذي فعل هو المؤدى لا الأداء، وفرق بين المصدر واسم المفعول، والكلام في الأول دون الثاني «واللفظ يخص الثاني»[5] دون الأول/ ونحن عرفنا [٩/أ] المصدر بما عرفت، ثم عرفنا اسم المفعول فقلنا: «والمؤدى ما فعل» أي في وقته المقدر له شرعًا، وإنما عرفناه ليستفاد، ولننبه/ به على مكان [١٠/م] الاعتراض، على من عرف الأداء بما لا يصح إلاَّ تعريفًا للمؤدى.

ولذلك[6] قلنا: «ما فعل» ولم نقل: «المفعول»، وإن كان لفظ

= المصطحبين كاليد والرجل والنصف والربع، وقيل: وبعد، وأما نحو دار وغلام فلا يجوز ذلك فيها.

فلو قيل: اشتريت دارَ وغلامَ زيد لم يجز، ومن المصطحبين كل، وبعض، في كلام المصنف ومن قبيل قول العرب هذا: قول الشاعر:

يا من رأى عارضًا أسر به ... بين ذراعي وجبهة الأسد

وهذا المعنى هو المشار إليه بقول ابن مالك في ألفيته:

ويحذف الثاني فيبقى الأول ... كحاله إذا به يتصل

بشرط عطف وإضافة إلى ... مثل الذي له أضفت الأولا

انظر: شرح الخضري على ابن عقيل ٢/ ١٨، تشنيف السامع ورقة ٢٤.

(١) في (ب): «أداء»، بالتنكير.

(٢) في (ب): «ما فعله» بإثبات الهاء.

(٣) انظر: شرح العضد على ابن الحاجب ١/ ٢٣٢.

(٤) في (أ): «في قولك».

(٥) في (ب): «واللفظ غير الثاني»، وهو تحريف.

(٦) في (أ): «وكذلك».

[٩/ب] المفعول أخصر من لفظ ما فعل، لأنا أردنا أن نحكي لفظ ابن الحاجب / رحمه الله تعالى[١] أو بعضه ليتيقظ له الذهن[٢].

[وإن جاز جعل ما في كلامه مصدرية][٣].

ولذلك لما تكلمنا في القضاء قلنا: «والمقضي المفعول»، ولم نقل «ما فعل» لاستغنائنا بماتقدم في تعريف الأداء.

وقد كان ابن الحاجب رحمه الله إمامًا[٤] مقدمًا في الأصول والفقه، والنحو والتصريف، أمسكته البلاغة زمامها، وألقت إليه الفصاحة مقاليدها، وأعطاه الإيجاز كله، ومن بحر علمه اغترفنا، وبكثير علمه اعترفنا، فلا يظنن أنا أردنا في هذا الكتاب مطاولته، فأين الثريا من يد المتطاول[٥]؟! وإنما

---

(١) في (أ): ساقط.

(٢) في (م) و (ب): «ليتيقظ الذهن له».

(٣) ما بين المعكوفين ساقط من (أ). وكيف تكون مصدرية وهناك ضمير يعود عليها؟ إلاّ أن يكون الضمير عائدًا على معلوم من المقام وهو المأمور به مثلاً؛ وإن كان خلاف الظاهر.

ولذلك جاء في هامش « م »: لا يجوز جعل «ما» في عبارة ابن الحاجب مصدرية لإعادته للضمير عليها في قوله «في وقته» لأن الضمير إنما يعود على الاسم. والمصدرية حرف كما هو معلوم.

والمعروف أن «ما» في لغة العرب لها عدة استعمالات جمعها بعضهم في قوله:

لـ «مـــا» فـــي كـــلام العـــرب تسعـــة أوجـــه ... تعجـب، وصـف، منكـورة، وانـف، واشـرط

وصلها، وزد، واستعملت مصدرية ... وجاءت للاستفهام والكف فاضبط

فتكون حرفية إذا جاءت مصدرية أو نافية، أو زائدة، أو كافة ومكفوفة، وتكون اسمية في الباقي.

(٤) في (أ): «وإيانا».

(٥) رحم الله التاج السبكي فقد كان شديد التواضع والاعتراف بفضل العلماء، =

أردنا الاقتداء به والسير[1] على سننه رحمه الله[2]، ورضي عنه، ما أكثر فائدته وأجزل عائدته.

وأنت إذا تأملت ما شرحنا به الأداء والمؤدى في «هذا الكتاب»[3] عرفت به شرح كلامنا في القضاء والمقضي فلا نطيل، ونحن من رأس القلم نكتب حيث لا كتاب ولا وقت متسع لإرخاء عنان الكلام.

[لا تكليف في الندب والإباحة]:

وأما طلبكم الجمع بين قولنا: «إن المندوب والمباح غير مكلف بهما»، مع قولنا: «الإباحة حكم شرعي»[4]، فجوابه أنه لا يلزم من كون

= وإنما يعرف الفضل لأهل الفضل ذووه.

وما عبر الإنسان عن فضل نفسه ... سوى باعتراف الفضل في كل فاضل

ومن المروي عن علي رضي الله عنه: (أن الحق لا يعرف بالرجال، وإنما يعرف الرجال بالحق، فاعرف الحق تعرف أهله).

وفي هذا المعنى يقول المصنف رحمه الله في شرح المختصر: «وقد قلنا غير مرة إن الصواب أن يرد من كلام المصنفين ما يجب رده، ويقبل ما يجب قبوله».

فأما التكليف والتخييل والتمحل والحمل على أبعد المحامل بلطافة الوهم وركوب الصعب في ذلك دون المدلول، فهو عندنا شيء تستنكره العقول، ولا يرضاه لنفسه ذو نفس أبية، ولا يحفل به إلاَّ من ملكته العصبية، وأخذته العزة بالحمية.

وكل يؤخذ من قوله ويترك إلاَّ صاحب القبر ﷺ.

ولذلك فلم تبرح الأئمة يعترض متأخرها على متقدمها ولا يشينه ذلك بل يزينه ويرفع مقداره. انظر: شرح المختصر ورقة ٤/ ٤٠٩.

(١) في (م): «والسنن على سننه».

(٢) في (أ): ساقط.

(٣) في (م): «في هذا المكان».

(٤) قال في الأصل: وفي كون المندوب مأمورًا به خلاف، والأصح ليس مكلفًا =

الإباحة حكمًا شرعيًا أن تكون مكلفًا بها، فإن التكليف تفعيل فيما[1] فيه كلفة إما بالإلزام[2] به، أو طلبه كما ذكرناه في جمع الجوامع، ولا كلفة، ولا إلزام[3]، ولا طلب في المباح[4].

[تعريف فرض الكفاية]:

وأما قولنا في فرض الكفاية[5] «بالذات» وكونها زيادة. فكم في هذا

= به وكذا المباح، ومن ثم كان التكليف إلزام ما فيه كلفة لا طلبه.. وأن الإباحة حكم شرعي، وأن الوجوب إذا نسخ بقي الجواز...». انظر: شرح المَحَلِّي مع العطار ١/ ٢٢٢.

(١) في (م): «بما فيه».

(٢) في (أ): «بالالتزام».

(٣) في (أ): «ولا التزام».

(٤) التكليف لا يكون إلاَّ فيما فيه كلفة ومشقة من فعل أو ترك، إما بالإلزام به أو طلبه على التفسيرين في ذلك، فعلى تفسير التكليف بأنه إلزام ما فيه كلفة يختص بالواجب والحرام فقط وعلى التفسير الثاني الذي مال إليه القاضي الباقلاني بأنه طلب ما فيه كلفة يدخل جميع الأحكام، إلاَّ المباح، فيكون المباح غير داخل على كلا الحالين: غير أن الأستاذ أبا إسحاق الإسفرايني جوز إدخاله ضمن التكليف من حيث وجوب اعتقاد إباحته تتميمًا للأقسام، وإلاَّ فغيره مثله في ذلك. وجزم الإمام بأن الإباحة لا ينطوي عليها معنى التكليف، قال: وقول الأستاذ إنها من التكليف هفوة ظاهرة.

قلت: والخلاف في المسألة لفظي لا ثمرة له في الواقع فلا جدوى منه.

وذكر زكريا الأنصاري: إن إلحاق المكروه بالمندوب هو الوجه، لا إلحاق المباح به كما سلكه إذ لا إلزام فيه ولا طلب، فلا يتأتى فيه القول بأنه مكلف به، إلاَّ على ما سلكه الأستاذ. انظر: البرهان ١/ ١٠١، غاية الوصول ص ٢٤.

(٥) قال في الأصل: مسألة: فرض الكفاية مهم يقصد حصوله من غير نظر بالذات إلى فاعله.. إلى آخره. انظر: عطار ١/ ٢٣٦.

فقوله: «بالذات» أي بالأصالة والأولية: والمعنى أن فاعله لا يقصد بالنظر ابتداء بل تبعًا وعرضًا.

الكتاب من زيادات[1] غفل عنها الأكثرون، وتحقيقات يذعن لها المحققون.

واعلم أن الغزالي[2] عرّف فرض الكفاية: بأنه «كل مهم ديني يقصد الشرع حصوله من غير نظر إلى فاعله»، والمهم الذي يقصد الشرع حصوله «جنس» يشمل فرض العين والكفاية. وقوله: «من غير نظر إلى فاعله» فصل يخرج[3] العين، وفي التعريف زيادة ونقص.

أما الزيادة فقوله «ديني» فليس من شرط فرض الكفاية أن يكون دينيًا: ألا ترى أن الحرف، والصنائع مهمات وليست دينية، لأن المعنى بالديني ما هو من قواعد الدين، الذي هو عند الله الإسلام، الذي هو مبني على

---

(١) في (م): «من زيادة».

(٢) وقد حكاه عنه الرافعي في كتاب السير: وقال: أشار به إلى حقيقة فرض الكفاية، ومعناه أن فروض الكفايات أمور كلية يتعلق بها مصالح دينية ودنيوية لا ينتظم الأمر إلاّ بحصولها، فقصد الشارع تحصيلها ولم يقصد تكليف الواحد وامتحانه بها، بخلاف فروض الأعيان، فإن الكل مكلفون بها ممتحنون بتحصيلها. هذا كلام الرافعي كما حكاه الزركشي في التشنيف ورقة ٣٠. وانظر الوجيز ٢/ ١٨٧.

وحاصله أن فرض الكفاية يقصد فيه حصول المطلوب من غير نظر إلى الفاعل إلاّ بالتبع من حيث إن الفعل لا يوجد بدون فاعل كما ذكره المصنف.

قال ابن عبد السلام: «واعلم أن المقصود بفرض الكفاية تحصيل المصالح ودرء المفاسد، دون ابتلاء الأعيان بتكليفه. والمقصود «بتكليف الأعيان» حصول المصلحة لكل واحد من المكلفين على حدته لتظهر طاعته أو معصيته، فلذلك لا يسقط فرض العين إلاّ بفعل المكلف به. ويسقط فرض الكفاية بفعل القائمين به، دون من كلف به في ابتداء الأمر».

ويمكن هنا أن نعرف فرض العين بأنه كل مهم ديني يقصد حصوله من كل واحد بعينه من المكلفين أو من عين مخصوصة كالنبي ﷺ فيما فرض عليه دون أمته.

ويكون المقصود به عين الفاعل ابتلاء له بتحصيل الفعل المطلوب.

(٣) في (م): «خرج العين».

الشهادتين وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة والصوم والحج.

[١٠/أ] وأما النقص فقوله «من غير نظر إلى فاعله» فإنه يقتضي / أن فرض الكفاية لا ينظر إلى فاعله وليس كذلك بل لا بد من النظر إلى فاعله، ولذلك[١] كان متعلق الثواب والعقاب. نعم ليس الفاعل فيه مقصودًا بالذات لأن المقصود بالذات وقوع الفعل، وإنما هو مقصود بالعرض، لأنه لا بد لكل فعل من فاعل. فإذا طلب الشارع غسل الميت لم يكن بد من[٢] طلبه الغاسل، لأن الغسل بدون غاسل غير معقول، ولكن لما لم يكن الغاسل مقصودًا بالذات، لم يقصد غاسل بعينه، لا على العموم[٣] ولا على الخصوص. وإنما قصد غاسل «ما» بالعرض، فلم يكن بد من الزيادة التي زودناها[٤]، وهي قولنا «بالذات» وقد أشرنا إليها في شرح المختصر[٥] في

(١) في (م): «ولذلك ما كان»، وهو خطأ.

(٢) في (ب): سقط حرف الجر «من».

(٣) لأن مدلول العام كلية. ولو كان منظورًا إليه بالعموم لكان محكومًا على عينه. إذ الحكم في العام كلية يتناول كل فرد بحيث لا يبقى فرد. انظر: الإبهاج ٢/ ٨٣.

(٤) كذا في النسخ الثلاث، ولعل الصواب: «زدناها».

(٥) حيث قال هناك. ومن هنا يعلم أن المقصود في فرض العين الفاعلون وأفعالهم بطريق الأصالة وفي فرض الكفاية الغرض وقوع الفعل من غير نظر إلى فاعله، ثم تطرق إلى الخلاف في وجوبه فقال: «والمختار أنه لا يجب على الكل لأن الفاعلين لا ينظر إليهم فيه بالذات بل لضرورة الوقوع، إذ لا يقع الفعل إلاَّ من فاعل، فما بالنا نجعله متعلقًا بالكل ولا ضرورة تدعو إلى ذلك، وملاقاة الوجوب للبعض ممكنة.

ولو أن غريقًا قذفه الحوت إلى شاطىء البحر فنجا، أو جائعًا قدر الله له الشبع بدون أكل، فيحتمل أن يقال بالتأثيم لعصيان الكل بالجرأة على الله تعالى، والأظهر أنه لا يأثم أحد، لحصول المقصود». انظر: ذلك ورقة ٦٠.

ومن أمثلة فروض الكفاية: القيام بشؤون الميت من غسل وصلاة ودفن، ومنه الجهاد في سبيل الله في بعض صوره، وإنقاذ الغرقى، وكسوة العاري ونحو ذلك. وانظر =

أثناء الكلام على المسئلة.

ومن النقصان الذي نقصناه، وهو لفظ: «الديني».

[الكافر مكلف بالفروع]:

وأما سؤالكم عن معنى قولنا: قال[١] الشيخ الإمام: والخلاف في خطاب التكليف[٢]/ ... إلى آخره، فعجيب؛ [١١

= للمزيد من ذلك: ما ذكره النووي في المجموع ١/ ٢٤ وما بعدها، شرح الكوكب المنير ١/ ٣٧٤.

(١) قال في الأصل: «الأكثر أن حصول الشرط الشرعي ليس شرطًا في صحة التكليف، وهي مفروضة في تكليف الكافر بالفروع والصحيح وقوعه: خلافًا لأبي حامد الإسفرايني وأكثر الحنفية... قال الشيخ الإمام: والخلاف في خطاب التكليف وما يرجع إليه من الوضع، لا الإتلاف والجنايات وترتب آثار العقود». انظره بشرح المحلِّي مع العطار ١/ ٢٧٣ وما بعدها.

(٢) قال النووي: «اتفق أصحابنا في كتب الفروع على أن الكافر الأصلي لا تجب عليه الصلاة والزكاة والصوم والحج وغيرها من فروع الإسلام.

وأما في كتب الأصول: فقال جمهورهم: هو مخاطب بالفروع كما هو مخاطب بأصل الإيمان: قال: وليس هو مخالفًا لقولهم في الفروع، لأن المراد هنا غير المراد هناك. فمرادهم في كتب الفروع أنهم لا يطالبون بها في الدنيا مع كفرهم، وإذا أسلم أحدهم لم يلزمه قضاء الماضي، ولم يتعرضوا لعقوبة الآخرة.

ومرادهم في كتب الأصول: أنهم يعذبون عليها في الآخرة زيادة على عذاب الكفر، فيعذبون عليها وعلى الكفر جميعًا لا على الكفر وحده: ولم يتعرضوا للمطالبة في الدنيا. فذكروا في الأصول حكم أحد الطرفين، وفي الفروع حكم الطرف الآخر».

قلت: وقد أطلق الأصوليون الخلاف السابق الذي ذكره المصنف وهو يوهم أن القائل بتكليفهم يقول: إن كل حكم ثبت في حق المسلمين يثبت في حقهم أيضًا، وأن من لا يقول بذلك لا يثبت في حقهم شيئًا من فروع الأحكام. وليس كذلك، بل الخطاب قسمان، خطاب تكليف، وخطاب وضع، فخطاب التكليف بالأمر والنهي هو محل =

= الخلاف، وحاصله أن سائر خطاب الوضع الذي لا يرجع إلى خطاب التكليف ثابت في حقهم كما هو ثابت في حق المسلمين، ومن ذلك كون إتلافهم وجناياتهم سببًا في الضمان، وكذا ثبوت المال في ذمتهم في الديون وفي الكفارات عند حصول أسبابها.

وكون الزنا سببًا لوجوب الحد: وهو ثابت في حقهم كما هو معلوم، ولذلك رجم النبي ﷺ اليهوديين في قضية الزنا التي ثبتت عليهما.

وكذا صحة أنكحتهم إذا صدرت على الأوضاع الشرعية، والصحة، حكم شرعي وهي ثابتة في حقهم.

قال المصنف: «وأوضح دليل على ثبوت الصحة في حقهم من غير نزاع أن أبا حنيفة قال بها في الأنكحة وهو صدر القائلين بعدم تكليفهم بالفروع، وأما صحة البيع ونحوه إذا جرى على الوضع الشرعي فلا نعلم من يقول بفساده في حقهم».

وأكثر ما نرى في كتب الأصوليين عزو عدم تكليف الكفار بالفروع إلى الحنفية وليس كذلك، وهذا الإمام السرخسي رحمه الله تعالى يقرر أنه لا خلاف في أن الكفار مخاطبون بالمشروعات من العقوبات، ولهذا تقام على أهل الذمة عند تقرير أسبابها.

ولا خلاف أن الخطاب بالمعاملات يتناولهم أيضًا، لأن المطلوب بها معنى دنيوي وهو أليق بهم، لكونهم قد آثروا الدنيا على الآخرة.

ثم ذكر العبادات وقال: «إنه لا معنى لقول من يقول إن التمكن من الأداء على صفة الكفر لا يتحقق لأنه يتمكن من الأداء بشرط أن يقدم الإيمان والخطاب به ثابت في حقه فهو نظير الجنب، والمحدث يتمكن من أداء الصلاة بشرط الطهارة. وهو مطالب بذلك فيكون متمكنًا من أداء الصلاة يتوجه عليه الخطاب بأدائها، مع أن انعدام التمكن من الأداء بإصراره على الكفر، وهو جان في ذلك، فيجعل التمكن قائمًا حكمًا إذا كان انعدامه بسبب جنايته».

ثم قال: ومشايخ ديارنا يقولون إنهم لا يخاطبون بأداء ما يحتمل السقوط من العبادات.

وجواب هذه المسألة غير محفوظ عن المتقدمين من أصحابنا نصًا.

ولكن مسائلهم تدل على ذلك: فإن المرتد إذا أسلم لا يلزمه قضاء الصلوات التي تركها في حال الردة عندنا وتلزمه عند الشافعي. والمرتد كافر. =

فإنكم تصورتم أن مرادنا بقولنا: «وما يرجع إليه من الوضع» جميع[1] خطاب الوضع، وإنما مرادنا وهو مدلول اللفظ ما يرجع منه إلى خطاب التكليف، لا ما لا[2] يرجع منه.

فإن خطاب الوضع على قسمين: منه ما يرجع إلى خطاب التكليف كالزكاة، ومنه ما لا يرجع كالإتلاف والجنايات وترتب آثار العقود، فلا حاصل لقولكم، مع أن الإتلاف من خطاب الوضع.

= واستدل بعض أصحابنا على أن الخلاف بيننا وبين الشافعي أن تنصيص علمائنا بعدم لزوم القضاء بعد الإسلام دليل على أنه لم يكن مخاطبًا بأدائها في حالة الكفر، قال: وهذا ضعيف. فسقوط القضاء عن المرتد والكافر الأصلي بعدم الإسلام لوجود الدليل المسقط، وهو قوله تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾، وقوله عليه السلام: «الإسلام يجب ما قبله» والسقوط بإسقاط من له الحق لا يكون دليل انتفاء أصل الوجوب» وبذلك يظهر أن الخلاف غير متحقق في هذه المسألة بين الحنفية وغيرهم، بل القول بأن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة كما هم مخاطبون بأصل الإيمان هو محل اتفاق بين الجميع.

ومن أوضح الأدلة على كون الكافر مكلفًا بالفروع قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّواْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ زِدْنَٰهُمْ عَذَابًا فَوْقَ ٱلْعَذَابِ بِمَا كَانُواْ يُفْسِدُونَ ﴿٨٨﴾﴾ [النحل: ٨٨]، إذ لا ريب في أن زيادة هذا العذاب إنما هو بالإفساد الذي هو قدر زائد على الكفر. إما بالصد أو غيره.

ولهذا قال ابن حزم: «فواجب أن يحدوا على الخمر والزنا وأن تراق خمورهم وتقتل خنازيرهم ويبطل رباهم، ويلزمون من الأحكام مثل ما يلزم المسلمون ولا فرق، ولا يجوز غير هذا. انظر في هذا المعنى: الأحكام لابن حزم ٥/ ٨٨٦، أصول السرخسي ١/ ٧٣، الإبهاج ١/ ١٧٩، شرح تنقيح الفصول ص ١٦٢، سلم الوصول ١/ ٣٧١، المجموع ٣/ ٤، تشنيف السامع ورقة ٣٨.

(١) في (ب): «جمع»، وهو نقص.

(٢) في (م): «لا ما يرجع»، وهو خطأ.

[تعريف القرآن]:

وأما تعريف الكتاب، فإنا قلنا: «الكتاب القرآن[1]، والمعني به هنا اللفظ المنزل على محمد ﷺ للإعجاز بسورة منه، المتعبد بتلاوته» انتهى[2]،

---

(١) الكتاب في اللغة اسم للمكتوب، غلب في عرف أهل الشرع على كتاب الله تعالى المثبت في المصاحف، كما غلب في عرف أهل العربية على كتاب سيبويه.

والقرآن في اللغة: مصدر بمعنى القراءة غلب في العرف العام على المجموع المعين من كلام الله تعالى المقروء على ألسنة العباد، وهو في هذا المعنى أشهر من لفظ الكتاب وأظهر، فلهذا جعل تفسيرًا له.

والقرآن يطلق عند الأصوليين على المجموع، وعلى كل جزء منه لأنهم إنما يبحثون عنه من حيث إنه دليل على الحكم وذلك أية آية، لا مجموع القرآن، فاحتاجوا إلى تحصيل صفات مشتركة بين الكل والجزء مختصة بهما ككونه معجزًا منزلاً على الرسول ﷺ، مكتوبًا في المصاحف، منقولاً بالتواتر. فاعتبر في تفسيره بعضهم جميع هذه الصفات لزيادة التوضيح، وبعضهم الإنزال والإعجاز فقط، لأن الكتابة والنقل ليسا من اللوازم لتحقق القرآن بدونهما في زمن النبي ﷺ.

قال العلماء: وقد اشتمل الكتاب العزيز على جميع الأحكام لقوله تعالى: ﴿تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾، وقوله: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ﴾.

وقال الشافعي رضي الله عنه: «وليست تنزل بأحد في الدين نازلة إلاَّ وفي كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها».

ولهذا فقد تقرر أن الكتاب هو كلية الشريعة وعمدة الملة، وينبوع الحكمة وآية الرسالة، ونور الأبصار والبصائر وأنه لا طريق إلى الله سواه ولا نجاة بغيره ولا تمسك بشيء يخالفه، ولذلك يلزم ضرورة لمن أراد الاطلاع على كليات الشريعة وطمع في إدراك مقاصدها واللحاق بأهلها أن يتخذه سميره وأنيسه، وأن يجعله جليسه على مر الأيام والليالي نظرًا وعملاً. انظر في هذا المعنى: الموافقات ٣/٣٤٦، الرسالة فقرة ٤٨، التلويح ١/٢٦، كشف الأسرار على البزدوي ١/١٢٨.

(٢) انظره: بشرح المحلي مع العطار ١/ ٢٩٠.

فقولنا[1] «الكتاب القرآن» كقولك الإنسان البشر، والقمح البر، وهذا لأن الألف واللام في الكتاب/ للعهد، والمراد الكتاب الذي يتعارفه المسلمون [١٠/ب] وهو حجة الله بينهم: وهو المفهوم، حيث نقابله بالسنة والإجماع، [فنقول الكتاب والسنَّة والإجماع][2]، وقولنا: «المعني به هنا»[3] إشارة إلى أن القرآن يطلق [تارةً][4]، ويراد به المعنى القائم بالنفس وذلك محل نظر المتكلمين، وأخرى ويراد به الألفاظ المقطعة المسموعة، وهذا محل نظر الأصوليين والفقهاء وسائر خدمة الألفاظ كالنحاة والبيانيين والبديعيين والتصريفيين واللغويين[5].

وقولنا: «اللفظ»: هو أول التعريف، فاللفظ جنس، واخترناه[6] هنا على التعبير بالقول، وإن كنا في حد الكلمة وافقنا شيخنا أبا حيان[7]

---

(١) في (ب): «قولنا»، بإسقاط الفاء.

(٢) ما بين المعكوفين: ساقط من (أ).

(٣) في (أ): ساقط.

(٤) كلمة «تارة»: ساقطة من جميع النسخ، والتصحيح من تشنيف المسامع.

(٥) انظر: تشنيف المسامع ورقة ٤١، غاية الوصول ص ٣٣.

(٦) في (أ): «واحترزنا هنا»، وهو تحريف.

(٧) هو: محمد بن يوسف بن علي بن حيان الغرناطي الأندلسي النحوي، المشهور بأبي حيان. قال عنه المصنف: شيخ النحاة العلم المفرد سيبويه الزمان والمبرد إذا حمي الوطيس بتشاجر الأقران، كان مولده سنة ٦٨٠هـ، وسمع عليه الجم الغفير، وأخذ عنه غالب مشيختنا وأقراننا، منهم الشيخ الإمام الوالد وناهيك بها منقبة لأبي حيان: له تصانيف كثيرة منها البحر المحيط وشرح التسهيل، والارتشاف وتجريد أحكام سيبويه، ومختصر منهاج النووي وغير ذلك، توفي رحمه الله سنة ٧٤٥هـ بالقاهرة، ومن شعره قوله:

عداتي لهم فضل علي ومنة ... فلا أذهب الرحمن عني الأعاديا

هم بحثوا عن زلتي فاجتنبتها ... وهم نافسوني فاكتسبت المعاليا

انظر: الطبقات ٩/ ٢٧٦.

رحمه الله[1]، وقلنا: «الكلمة قول»، ولم نقل لفظ، فإن أبا حيان قال: التعبير بالقول أولى لأنه أخص من اللفظ والإتيان بالجنس القريب في التعاريف أولى من البعيد. فقفونا أثره في حد الكلمة، وأما في حد القرآن فلم نتمكن من ذلك، لأن مرادنا التنصيص على أن بحثنا عن الألفاظ، ولو قلنا «القول» لم يفهم ذلك. لأن القول كما يطلق على اللساني يطلق على النفساني، فكان التعبير باللفظ/ هنا هو الصواب. [١١/أ]

فإن قلت: إذا كان القول يطلق على النفساني فليس حينئذٍ أخص من اللفظ مطلقًا كما زعم أبو حيان، بل يكون بينهما عموم وخصوص[2]، وهذا لأن اللفظ كالكلم، أعم من المفيد وغيره، والقول كالكلام مخصوص بالمفيد[3]، ولكنه أعم من اللفظ من حيث إنه يطلق على النفساني كما يطلق على اللساني. قلت: أبو حيان لا ينكر ذلك، ولكن صناعته لفظية، ولا حديث له في مسألة النفساني البتة، فلما كان نظره مقصورًا على الألفاظ كان التعبير بالقول أولى، لأن المعني به عند النحاة لفظ مفيد، فهو أخص من مطلق اللفظ من كل وجه[4].

وقولنا: «المنزل» فصل: يخرج اللفظ غير المنزل، وقد عرفناك في شرح المختصر ما نعنيه بالمنزل[5] هنا، وأن الألفاظ لا تقبل حقيقة

(١) ساقط من (أ).

(٢) أي: عموم وخصوص وجهي، حيث يجتمعان في مادة، وينفرد كل منهما في مادة أخرى. فالقول واللفظ يجتمعان في الكلام اللفظي المفيد. وينفرد اللفظ عن القول في اللساني غير المفيد، كما ينفرد القول عن اللفظ في النفساني.

(٣) في (أ): «بالقيد»، وهو تصحيف.

(٤) أي: بينهما عموم وخصوص مطلق حيث يجتمعان في مادة وينفرد الأعم منهما بمادة أخرى: فيجتمعان في اللفظ المفيد، وينفرد اللفظ في غير المفيد.

(٥) قال في الشرح المذكور: «إن ابن الحاجب والآمدي أخذا «المنزل» قيدا في =

النزول[1]، وعرفناك في هذه الأجوبة أن التعاريف لا تخلو عن ضرب[2] من المجاز.

وقولنا: «على محمد ﷺ»: فصل ثانٍ يخرج المنزل على غيره من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام كموسى وعيسى وغيرهما، سلام الله عليهم ورحمته وبركاته.

وللإعجاز[3] فصل ثالث يخرج المنزل لا للإعجاز، كالأحاديث

= التعريف لأن الحد للفظ، فأرادا إخراج النفساني، قال: ولقائل أن يقول الألفاظ عرض، ولا تقبل حقيقة النزول.

وإذا انتفت الحقيقة فيصح وصف النفساني بالنزول مجازًا، إذ لا نعني بنزوله إلاَّ التعبير عنه في العالم السلفي». والمعنى أنه مجاز مشهور ولا مانع من صحة وقوعه في الحدود. انظر ذلك: ورقة ٩٢، وفي الآيات البينات ١/ ٣٠١.

(١) في (أ): «المنزل».

(٢) انظر ذلك: ص ٩٥، ٩٦، قال العطار ١/ ٢١١: «إن الأصوليين لا يتحاشون عن إدخال المجازات في التعريفات بقرينة وبدون قرينة.

(٣) المراد بالإعجاز في القرآن: ارتقاؤه في البلاغة إلى حد خارج عن طوق البشر، ولهذا عجزوا عن معارضته عند تحديهم. وقد تحدى الله تعالى العرب بالقرآن في أربع آيات متدرجًا معهم تدريجًا تنازليًا من الإتيان بمثله إلى مثل عشر سور منه، إلى مثل سورة واحدة فقط فعجزوا عن الكل. وذلك في قوله تعالى: ﴿قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَٰذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴿٨٨﴾﴾، وقوله: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿١٣﴾﴾، وقوله: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿٣٨﴾﴾، وقوله: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿٢٣﴾﴾، ثم قال بعد ذلك: ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَن تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴿٢٤﴾﴾، والآية الأولى رقم ٨٨ من سورة الإسراء، والثانية رقم ١٣ هود، والثالثة رقم ٣٨ يونس، والرابعة رقم ٢٣ البقرة.

القدسية[1]، وقولنا: «بسورة منه» من تتمة الفصل الثالث، والمعنى أن الإعجاز واقع بسورة منه، فإنا لو أطلقنا المنزل للإعجاز لأوهم أن الإعجاز بكله وليس كذلك، ولا ينبغي أن يتوهم أنه فصل رابع يخرج ما نزل للإعجاز ولكن لا بسورة منه، فإن ذلك لم يوجد، أعني كلامًا نزل للإعجاز[2] على محمد ﷺ لا بسورة منه.

[١٢/م] فإن قلت: التوراة والإنجيل؟/ قلت: «إن كانتا نزلتا»[3] للإعجاز لا بسورة منهما[4] فقد خرجتا[5] بقولنا قبلُ: «على محمد ﷺ».

و «المتعبد بتلاوته» فصل رابع، يخرج منسوخ[6] التلاوة مثلاً، وقولكم: إنا زدنا في الحد قيودًا لم يذكرها غيرنا. فهل رأيت في هذا الكتاب تعريفًا خاليًا أو مسألة خالية عن زيادة أو زيادات لا توجد في غيره حتى يخص هذا الموضوع بالذكر.

---

(١) وتسمى الربانية والإلٰهية: وهي حكاية قول الله تعالى كحديث الصحيحين: «أنا عند ظن عبدي بي فليظن بي ما شاء، إن يظن خيرًا فله، وإن يظن شرًا فله»، أو كما قال.

انظر: شرح المحلي ١/ ٢٩٤. وأصله في البخاري توحيد ٤/ ٢٧٨، وفي مسلم كتاب الذكر ٢/ ١٧.

(٢) في (أ): ساقط.

(٣) في (أ): «إن كانت أنزلت».

(٤) في (ب) و (أ): «منها».

(٥) في جميع النسخ «فقد خرجت»، والتثنية أنسب.

(٦) كما ورد « ﴿الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالاً من الله والله عزيز حكيم﴾ ».

انظر: تلخيص الحبير ٤/ ١٤٣.

[تعريف الحقيقة]:

وأما تبديلنا في تعريف[1] الحقيقة[2] لفظ الأول «بالابتداء»[3] فلاختلاف العلماء[4] في الأول هل من شرطه أن يكون له ثان؟

---

(١) قال في الأصل: «الحقيقة لفظ مستعمل فيما وضع له ابتداء إلى آخره». انظره بشرح المحلّي مع العطار ١/ ٣٩٣.

(٢) الحقيقة بوزن فعيلة مشتقة من الحق. ومعناه لغة الثبوت. قال تعالى: ﴿وَلَٰكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ ٱلْعَذَابِ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٧١﴾﴾، أي: ثبتت.

(٣) الصواب أن يقال: وأما تبديلنا في تعريف الحقيقة لفظ الابتداء بالأول: هذا هو الاستعمال اللغوي، لأن الباء إنما تدخل على المتروك كما قال تعالى: ﴿وَمَن يَتَبَدَّلِ ٱلْكُفْرَ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ ﴿١٠٨﴾﴾، وقال: ﴿أَتَسْتَبْدِلُونَ ٱلَّذِى هُوَ أَدْنَىٰ بِٱلَّذِى هُوَ خَيْرٌ﴾، والمصنف جنح إلى الاستعمال العرفي.

(٤) قال في شرح المختصر: ليس من شرط الأول الفردية. وحكى الوالد رحمه الله في تفسيره في سورة الحشر خلافًا، فإن كان فعل ذلك عن تحرير فسمعًا وطاعة من ثقة ثبت. وإلاَّ فلعله أخذه من قول المزني في (أول من حج عني فله مائة) فحج اثنان ثم ثالث لا يعطى واحد منهم، قال العبادي: لأن الأول اسم للمفرد، والثاني ليس بأول.

والأولية في «الحقيقة» تعتبر في كل لغة بالنسبة إليها، وهي لغوية، وعرفية، وشرعية، كالأسد للحيوان المفترس، والدابة لذوات الأربع، والصلاة للعبادة المخصوصة.

فاللغوية أو الوضعية من أهل اللسان، والعرفية من أهل العرف، والشرعية من أهل الشرع.

قال الزركشي: «وقد ضايق الأصبهاني شارح المحصول: قيد الأولية والابتداء، وقال إنه غير محتاج إليه، فإنه إنما يحترز به المجاز، ولا حاجة إلى الاحتراز، فإن لفظة الوضع تخرجه، لأن المجاز إن قلنا إنه غير موضوع فذاك، وإن قلنا إنه موضوع فهو غير الوضع المعتبر في الحقيقة، وهو استعمال العرب ذلك النوع، لا استعمال آحاد النوع، بخلاف الوضع في الحقائق فإنه معتبر في الآحاد. انظر: تشنيف المسامع ورقة ٦٩. شرح المختصر ورقة ١٧٩.

وليس كذلك لفظ المبتدأ: فلو قلنا فيما وضع له أولاً لأوهم عند[1] من يرى أن الأول ما له ثانٍ، أن الحقيقة تستلزم المجاز ولا قائل[2] بذلك.

وإنما الخلاف في العكس وهو استلزام المجاز للحقيقة[3] فكان لفظ الابتداء أحسن[4].

[الكلام على «لو»]:

وأما تقرير كلامنا في حرف «لو»[5] فنقول: قلنا في هذا الكتاب ما نصه[6]:

---

(١) في (أ): «عند من لا يرى».

(٢) في (م): «ولا قائل به».

(٣) في (م) و (أ): «الحقيقة».

(٤) لأنه يزيل الإيهام.

قال الزركشي: «ولم يحتج أن يقول «في اصطلاح التخاطب» كما قال غيره؛ ليدخل الحقيقتين الشرعية والعرفية، وإلاَّ فهما مستعملان في وضع ثان، وهما حقيقتان».

ورأى المصنف أن الوضع الأول يرشد إليه ولذلك نكره، فإن كلاًّ من الثلاث يصدق عليه أنه وضع الابتداء.

انظر: التشنيف ورقة ٦٨، وكلام المصنف على بقية تعريف الحقيقة ص ٢٣٠.

(٥) قال الشاعر في «لو»:

ألام على «لو» ولو كنت عالمًا ... بإدبار لوٍ لم تفتني أوائله

وقال آخر:

حاولت لوًا فقلت لها ... إن لوًا ذاك أعيانا

انظر: فتح الباري ٢٧/ ٢٦٠.

(٦) انظره: بشرح المحلِّي مع العطار ١/ ٤٥٠.

«لو شرط[1] للماضي[2] ويقل[3] للمستقبل: قال سيبويه[4]» حرف لما كان سيقع[5] لوقوع غيره».

وقال غيره: حرف امتناع لامتناع. وقال/ الشلوبين[6]: لمجرد الربط. [١١/ والصحيح وفاقا للشيخ الإمام «امتناع ما يليه واستلزمه لتاليه»[7] ثم ينتفي

---

(١) في (أ): لو شرط للماضي إلى قوله: «ولو بظلف محرق انتهى» ولم يثبت النص بكامله اختصارًا.

(٢) قال الزركشي: «وأبى قوم تسميتها حرف شرط، لأن حقيقة الشرط إنما يكون في الاستقبال.

و (لو) إنما هي للتعليق في الماضي فليست من أدوات الشرط، وقيل: إن النزاع لفظي، فإن أريد بالشرط الربط المعنوي الحكمي، فلا شك أنها شرط، وإن أريد به ما يعمل في الجزأين فلا. انظر: تشنيف المسامع ورقة ٩٢.

(٣) في (ب): «ونقل»، وهو تصحيف.

(٤) هو: أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر المعروف بسيبويه النحوي من أهل البصرة كان يطلب الآثار والفقه، ثم صحب الخليل بن أحمد والأخفش وغيرهما، فبرع بالنحو وصار فيه إمام عصره، وهو من الموالي من أهل فارس، قال الخطيب: ويفسر سيبويه بالفارسية برائحة التفاح.

ومن تصانيفه كتابه المشهور الذي إذا أطلق الكتاب في النحو لا ينصرف إلاَّ إليه. وكان سنِّيًا رحمه الله، توفي سنة (١٨٠هـ)، وعمره ٣٢ سنة. انظر ترجمته في تاريخ بغداد ١٢/ ١٩٥، طبقات النحويين واللغويين ص ٦٦.

(٥) فما كان سيقع هو الجواب، والغير هو الشرط. وانظر: عبارة سيبويه في الكتاب ٤/ ٢٢٤.

(٦) هو: أبو علي عمر بن محمد بن عبد الله الأزدي الأندلسي المعروف بالشلوبين، نحوي لغوي ولد بإشبيلية وتوفي بها (٦٤٥هـ) له من التصانيف كتاب التوطئة في النحو، وكتاب القوانين، وتعليق على كتاب سيبويه وغيرها. انظر معجم المؤلفين ٧/ ٣١٦.

(٧) هذه هي عبارة ابن مالك في التسهيل: ومعناها أن «لو» تدل على امتناع ما =

التالي إن ناسب ولم يخلف المقدم غيره، كـ : ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾[1] لا إن خلفه، كقولك لو كان إنسانًا لكان حيوانًا، ويثبت إن لم ينافِ وناسب بالأولى، كلو لم يخف لم يعص؛ أو المساواة كلو لم تكن ربيبة[2] لما حلت للرضاع، أو الأدون، كقولك لو انتفت أخوة النسب لما حلت للرضاع، وترد للتمني والعرض، والتقليل؛ نحو «ولو بظلف محرق»[3] انتهى.

فأما قولنا: «لو شرط للماضي» فمعناه أن «لو» تفيد عقد السببية والمسببية بين الجملتين بعدها. وبهذا[4] تجامع «إن» الشرطية، وتقيد الشرط

= دخلت عليه، ويستلزم امتناعه التالي، نحو لو أكلت لشبعت، فامتنع الأكل ولزم منه امتناع الشبع، قال ابن عقيل: «والعبارة المشهورة في «لو» أنها حرف يدل على امتناع الثاني لامتناع الأول». انظر: شرح التسهيل ٣/ ١٨٨.

(١) سورة الأنبياء: آية ٢٢.

(٢) في (ب): «ربيبتي».

(٣) نص الحديث «ردوا السائل ولو بظلف محرق» أي بالإعطاء: وسيأتي تخريجه والمعنى: تصدقوا بما تيسر من كثير أو قليل ولو بلغ في القلة إلى الظلف مثلاً، فإنه خير من العدم. وهو بكسر المعجمة للبقر والغنم كالحافر للفرس، والخف للجمل. وقد يستعار للإنسان كقول الأخطل «إلى ملك أظلافه لم تشقق». راجع اللسان مادة (ظلف) ٩/ ٢٢٩. وانظر: غاية الوصول ص ٦٠.

(٤) قال في المغني: وكون «لو» بمعنى «إن» قاله كثير من النحويين في نحو قوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَٰدِقِينَ ﴿١٧﴾ ﴾، وقوله: ﴿ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُشْرِكُونَ ﴿٩﴾ ﴾.

وقوله: ﴿ قُل لَّا يَسْتَوِى ٱلْخَبِيثُ وَٱلطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ ٱلْخَبِيثِ ﴾، وقوله: ﴿ وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ ﴾، وقول الشاعر:

قوم إذا حاربوا شدوا مآزرهم … دون النساء ولو باتت بأطهار

ثم ذكر أنها تفارق «إن» في الزمن فقال: «وتحرير ذلك أن يعلم أن خاصية «لو» =

بالزمن الماضي، وبهذا تفارق «إن» فإنها للمستقبل[1] وإنما قلنا «شرط» ولم نقل حرف شرط، لأن كلام سيبويه[2] الذي حكيناه بعد / تضمن كونها [١٢/أ] حرفًا.

فلو قلنا «حرف شرط»، ثم قلنا: وقال سيبويه حرف إلى آخره: لكررنا لفظ الحرف بلا فائدة. ولو بدأنا بلفظ الحرف مع مراعاة عدم التكرار لأسقطناه من كلام سيبويه ولم نكن قد حكيناه بلفظه مع أن كونها حرفًا من الواضحات.

فإن قلت: «إذا كانت[3] مراعاتكم للاختصار[4] تصل إلى هذا المنتهى فلا حاجة إلى ذكركم لفظ الحرف في هذا الباب لأنه معقود للحروف، فذكر

= فرض ما ليس بواقع واقعًا، ومن ثم انتفى شرطها في الماضي والحال، لما ثبت من كون متعلقها غير واقع وخاصية «إن» تعليق أمر مستقبل محتمل ولا دلالة لها على حكم شرطها في الماضي والحال. ثم قال: والحاصل أن الشرط متى كان مستقبلاً محتملاً وليس المقصود فرضه الآن أو فيما مضى فهي بمعنى «إن» ومتى كان ماضيًا أو حالاً أو مستقبلاً، ولكن قصد فرضه الآن أو فيما مضى فهي الامتناعية».

وذكر النووي من استعمالات: لو: في الماضي قوله ﷺ «لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما سقت الهدي» الحديث رواه مسلم ١٦/ ٢١٦. وانظر: مغني اللبيب ١/ ٢١٠.

(١) قال ابن هشام: «ولهذا قالوا: الشرط بـ «إن» سابق على الشرط بـ «لو»، وذلك لأن الزمن المستقبل سابق على الزمن الماضي عكس ما يتوهم المبتدئون.

ألا ترى أنك تقول: «إن جئتني غدًا أكرمتك». فإذا انقضى الغد ولم يجيء قلت: «لو جئتني أمس أكرمتك». انظر: المغني ١/ ٢٠٥.

(٢) في (أ): رمز لسيبويه بحرف (س) ولم يذكر اسمه.

(٣) في (م): «إذا كان»، بدون تاء.

(٤) في (أ): الاختصار.

الحرف مستغنى عنه: قلت هذه غفلة عما نعنيه بالحروف.

فاعلم أنا[1] لا نعني بها مقابل الاسم والفعل، وإنما المعني بها الكلمات المفردة المتضمنة معنى إفراديًا في نفسها أو غيرها مما تشتد حاجة الفقيه إلى معرفته[2]، فدخلت الأسماء والظروف التي بهذه المثابة. ثم إنا لم نهمل الجانب النحوي في هذا الباب، بل حيث كانت الحرفية واضحة في الكلمة أطلقنا اللفظ، كما أطلقنا: أو، وأي، والباء، واللام. وحيث تردد الحال فيها قيدنا اللفظ، كما عملنا في إذ، وإذا[3]، فإذا[4] تحققت الأسمية صرحنا بها كما قلنا في «كل».

وأما قولنا «ويقل للمستقبل» فقد ذكر النحاة من أقسام «لو» أن تكون[5]

---

(١) في (م): «أنها: لا نعني». وفي (ب): «لا يعني بها».

(٢) فليس المراد بالحروف هنا ما هو قسيم الاسم والفعل بخصوصه، ولا حروف التهجي، بل حروف المغاني. قال الزركشي: «وقد ذكر المصنف معها كثيرًا من الأسماء لكثرة تداولها، وأطلق على الجميع حروفًا بطريق التغليب أو لأن أكثرها حروف فسمي الجميع بهذا الاسم، أو لأنها أجزاء الكلام من باب إطلاق الجزء وإرادة الكل. هذا هو مصطلح الأصوليين والفقهاء فجرى المصنف عليه».

قلت: وقد عبر بذلك سيبويه إمام الصناعة وقال في قوله تعالى: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ﴾ فـ «ما» لم تمنع الباء من العمل في الحرف، وأراد بالحرف نقضًا وهو اسم كما ترى: ومثله قوله تعالى: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ﴾ وعدَّ إمام الحرمين «ما» في الحروف مع تصريحه بأنها اسم. وقال شيخ الإسلام ابن تيمية كثيرًا ما يوجد في كلام المتقدمين: «هذا حرف من الغريب» يعبرون بذلك عن الاسم التام. وقال إن لفظ الحرف في اللغة يتناول الأسماء والحروف والأفعال. انظر في هذا: كتاب سيبويه ١/ ١٨٠، البرهان ١/ ١٨٥، الفتاوى الكبرى ١٢/ ١٠٧، كشف الأسرار على البزدوي ٢/ ١٠٩.

(٣) في (ب): ساقط.

(٤) في (أ): «وإذا تحققت».

(٥) في (أ): أن يكون.

حرف شرط في المستقبل[1]، ونصوا على قلته: وعليه قول الشاعر:

ولـــو تلتقـــي/ أصـــداؤنـــا بعـــد مـــوتنـــا [١٣/م]
ومـــن دون رمسينـــا مـــن الأرض سبســـب[2]

لظل صدى صوتي وإن كنت رمة لصوت صدى ليلى يهش ويَطْرَبُ

وقول توبة[3]:

ولـــو أن ليلـــى الأخيليـــة سلمـــت علـي ودونـي جنـدل[4] وصفـائـح
لسلمـت تسليـم البشـائـة أوزقـا[5] إليها صدى من جانب القبر صائح[6]

---

(١) قال ابن هشام: «من أقسام «لو» أن تكون حرف شرط في المستقبل إلاَّ أنها لا تجزم كقوله: «ولو تلتقي أصداؤنا. . . البيت» ثم أورد الأبيات التي ذكرها المصنف وزاد قوله تعالى: ﴿وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ﴾، أي وليخش الذين إن شارفوا وقاربوا أن يتركوا. قال: وإنما أو لنا الترك بمشارفة الترك لأن الخطاب للأوصياء، وإنما يتوجه إليهم قبل الترك لأنهم بعده أموات. ثم قال: وأنكره ابن الحاج وابن مالك، وزعم الأخير أن إنكار ذلك هو قول أكثر المحققين. انظر: المغني ٢٠٨/١.

(٢) الأصداء جمع صدى، ظل الصوت يرجع مثله في الجبل ونحوه، ومنه قول المتنبـي:

ودع كـل صـوت بعـد صـوتـي فـإنني أنا الصائح المحكي والآخر الصدى

والرمس: تراب القبر، وسبسب: المفازة، والرمة، بكسر الراء وتشديد الميم: العظام البالية، والبيتان من قصيدة لأبـي صخر الهذلي كما ذكره السيوطي في شرح شواهد المغني ٦٤٣/٢.

(٣) في (م): ساقط.

(٤) في (ب): «ودوني تربة».

(٥) بالزاي والقاف: أي صاح.

(٦) في (ب): «سائح».

وأغبط من ليلى بما لا أناله ألا كل ما قرت به العين صالح[1]

وقول آخر:

لا يلفك الراجوك[2] إلاّ مظهرًا خلق الكرام ولو تكون عديمًا

وأما قولنا: «قال سيبويه» إلى آخره، فهذه مخاضة «لو»[3] الامتناعية، وقد أكثر الخائضون فيها القول، وعبارة سيبويه مقتضية أن التالي[4] فيها كان بتقدير وقوع المقدم قريب[5] الوقوع، لإتيانه[6] بالسين في قوله سيقع[7].

---

(١) الأبيات لتوبة بن الحمير بن حزام بن كعب الخفاجي، أحد الشعراء العشاق المشهورين، عرف بحب ليلى الأخيلية وكان موجودًا في صدر دولة بني أمية، وبعد الأبيات قوله:

ولو أن ليلى في السماء لأصعدت بطرفي إلى ليلى العيونُ اللوامح

قال ابن قتيبة: وليلى الأخيلية هذه هي ليلى بنت الأخيل بن عقيل، وكانت أشعر النساء، لا يقدّم عليها إلاّ الخنساء، ومن جيد شعرها قولها في توبة:

فأقسمت لا أنفك أبكيك ما دعت على فنن ورقاء أو طار طائر

فنعم الفتى إن كان توبة فاجرًا وفوق الفتى إن كان ليس بفاجر

انظر: الشعر والشعراء ص ٢٨٩، الأمالي ١/ ١٩٧.

(٢) في (ب) الراجيك: وهو بالجمع أنسب، قال السيوطي والبيت لم يسم قائله.

ويلفك بالفاء من ألفى إذا وجد، والعديم المعدم الذي لا يملك شيئًا.

والبيت مذكور في المغني ١/ ٢٠٩، وفي شرح التسهيل ١/ ١٦، وشواهد المغني ٢/ ٦٤٦.

(٣) في (أ): «لولا الامتناعية»، وهو خطأ.

(٤) في (أ): «الثاني»، وهو تصحيف.

(٥) في (ب): «قرب».

(٦) في (أ): «لابتدائه بالسين».

(٧) قال ابن حجر: وإنما عبر سيبويه بقوله لما كان سيقع «دون قوله لما لم يقع مع أنه أخصر، لأن «كان» للماضي، و «لو» للامتناع: و «لما» للوجوب، والسين للتوقع. انظر: فتح الباري ٢٧/ ٢٦٠.

وذهب قوم إلى أنها حرف امتناع لامتناع[1]، وهي عبارة المعربين، وردها جماعة من المحققين، منهم: الشيخ أبو العباس[2] القرافي[3]،

(١) واختار ذلك إمام الحرمين ونص على ذلك في البرهان ١/ ١٩٠.

(٢) هو: شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن القرافي الصنهاجي المصري المالكي أخذ كثيرًا عن العز بن عبد السلام، وجمال الدين ابن الحاجب، وشمس الدين الإدريسي وغيرهم، وكان إمامًا مرموقًا، انتهت إليه في عهده رئاسة المالكية فكان وحيد دهره، في شتى العلوم. وتخرج عليه كثير من الفضلاء. من تصانيفه شرح المحصول، والتنقيح، وشرحه في أصول الفقه، والفروق في قواعد الفقه، والذخيرة في الفقه المالكي، وكتب أخرى جليلة القدر عظيمة الفائدة.

توفي رحمه الله (٦٨٤). انظر ترجمته في شجرة النور الزكية ص ١٨٨، حسن المحاضرة ١/ ٣١٦، الفتح المبين ٢/ ٨٦.

(٣) قال الإمام القرافي في الفروق: إن قاعدة «لو» إذا دخلت على ثبوتين عادا نفيين أو على نفيين عادا ثبوتين، أو على نفي وثبوت فالنفي ثبوت، والثبوت نفي، كقولك لو جاءني زيد لأكرمته، فهما ثبوتان، فما جاءك ولا أكرمته.

ولو لم يستدن لم يطالب، فهما نفيان، والتقدير أنه استدان وطولب، ولو لم يؤمن أريق دمه والتقدير أنه آمن ولم يرق دمه. وبالعكس: لو آمن لم يقتل تقديره لم يؤمن فقتل.

فإذا تقررت هذه القاعدة: فيلزم أن تكون كلمات الله نفدت في قوله تعالى ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِى ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَٰمٌ وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٧﴾﴾ [لقمان: ٢٧] وليس كذلك.

لأن (لو) دخلت هنا على ثبوت أولاً ونفي أخيرًا فيكون الثبوت الأول نفيًا وهو كذلك، فإن الشجر ليست أقلامًا، ويلزم أن النفي الأخير ثبوت فتكون نفدت وليس كذلك.

ونظير هذه الآية قوله عليه السلام: «نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه» سيأتي أن هذا الأثر من قول عمر وليس حديثًا يقتضي أنه خاف وعصى مع الخوف فيكون ذمًا، لكن الحديث سيق للمدح. =

والشيخ الإمام الوالد، وغيرهما[1].

قال الوالد رحمه الله «دعوى دلالتها على الامتناع مطلقًا منقوضة بما لا قبل به» ثم نقض هو وغيره بمثل قوله تعالى[2]: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِن بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ﴾[3].

= قال: والذي يظهر لي أن «لو» أصلها أن تستعمل للربط بين الشيئين كما تستعمل أيضًا لقطع الربط. فتكون جوابًا لسؤال محقق أو توهم وقع فيه ربط فتقطعه أنت لاعتقادك بطلان ذلك الربط كما لو قال القائل لو لم يكن زيد زوجًا لم يرث، فتقول له أنت: لو لم يكن زوجًا لم يحرم، تريد أن ما ذكره من الربط بين عدم الزوجية وعدم الإرث ليس بحق، فمقصودك قطع ربط كلامه، لا ارتباط كلامك.

وتقول: لو لم يكن زيد عالمًا لأكرم لشجاعته. جوابًا لسؤال سائل تتوهمه، أو سمعته وهو يقول: إنه إذا لم يكن زيد عالمًا لم يكرم. فيربط بين عدم الإكرام وعدم العلم، فتقطع أنت ذلك الربط، وليس مقصودك أن تربط بين عدم العلم والإكرام، لأن ذلك ليس بمناسب، ولا من أغراض العقلاء، ولا يتجه كلامك إلاَّ على عدم الربط. كذلك الحديث: لما كان الغالب على الناس أن يرتبط عصيانهم بعدم خوفهم وأن ذلك في الأوهام قطع رسول الله ﷺ هنا الربط وقال: «لو لم يخف الله لم يعصه»، وكذلك لما كان الغالب على الأوهام أن الشجر كلها إذا صارت أقلامًا والبحر المالح مع غيره مدادًا يكتب به. يقول الوهم: ما يكتب بهذا شيء إلاَّ نفد. وما عساه أن يكون؟ قطع الله تعالى هذا الربط، وقال: ما نفدت كلمات الله. إلى آخره. انظر: كتاب الفروق ١/٨٩ وما بعدها.

(١) قال في المغني: «هذا القول الجاري على ألسنة المعربين قد نص عليه جماعة من النحويين وهو باطل بمواضع كثيرة». ثم أخذ يذكرها إلى أن قال: «وقد اتضح أن أفسد تفسير «للو» قول من قال: إنها حرف امتناع. وأن العبارة الجيدة فيها هي عبارة سيبويه وابن مالك.

انظر: المغني ١/٢٠٧.

(٢) في (أ): ساقط.

(٣) سورة لقمان: آية ٢٧، وكلمات الله تعالى نوعان: كلمات كونية، وكلمات =

قالوا: فلو كانت حرف امتناع لامتناع، لزم[1] نفاد الكلمات، مع عدم كون كل[2] ما في الأرض من/ شجرة أقلامًا تكتب الكلمات، [١٢/ب] وكون البحر الأعظم بمنزل الدواة، وكون السبعة الأبحر مملوءة مدادًا وهي تمد ذلك البحر[3]: وقول عمر رضي الله عنه (نعم العبد صهيب[4] لو لم يخف الله لم يعصه)[5] قالوا: فيلزم ثبوت المعصية مع ثبوت الخوف

= دينية. فكلماته الكونية هي التي استعاذ بها النبي ﷺ في قوله «أعوذ بكلمات الله التامات التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر»، وقال سبحانه: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٨٢﴾﴾، وقال تعالى: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا﴾ والكون كله داخل تحت هذه الكلمات. انظر: صحيح مسلم ٨/ ٧٦.

والنوع الثاني الكلمات الدينية وهي القرآن وسائر شرع الله الذي بعث به رسوله ﷺ. كذا ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية في الفتاوى ١١/ ٣٢٢.

(١) في (أ): «لزم فهم نفاد الكلمات».

(٢) في (ب): ساقط.

(٣) انظر: مغني اللبيب ١/ ٢٠٦، والآيات البينات ٢/ ١٨٨.

(٤) هو: صهيب بن سنان بن مالك أبو يحيى الرومي، أصله من نمر، صحابي شهير، أحد السابقين الأولين من المهاجرين، شهد مع رسول الله ﷺ مشاهده كلها. أورد أبو نعيم في الحلية عن سعيد بن المسيب قال: لما أقبل صهيب مهاجرًا نحو النبي ﷺ فاتبعه نفر من قريش نزل على راحلته وانتشل ما في كنانته ثم قال: يا معشر قريش لقد علمتم أني من أرماكم رجلًا، وأيم الله لا تصلون إلى حتى أرمي بكل سهم معي في كنانتي ثم أضرب بسيفي ما بقي في يدي منه شيء. افعلوا ما شئتم، وإن شئتم دللتكم على مالي وثيابي بمكة وخليتم سبيلي: قالوا نعم: فلما قدم على رسول الله ﷺ المدينة قال: «ربح البيع أبا يحيى» ثلاثًا ثم نزل قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْرِى نَفْسَهُ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ...﴾ الآية. توفي رضي الله عنه في خلافة علي كرم الله وجهه عام (٣٨هـ). انظر: ترجمته في الحلية ١/ ١٥٠، تقريب التهذيب ص ١٥٤، التاريخ الكبير للبخاري ٤/ ٣١٥.

(٥) هذا أثر معروف عن عمر رضي الله عنه وليس حديثًا مرفوعًا كما يذكره بعض =

[١٣/أ] وهو(١) عكس المراد/ ثم اضطربت عباراتهم وكان أقربها إلى التحقيق كلام الوالد في كتابه «كشف القناع عن «لو» للامتناع» وفي «النوادر الهمدانية»، فإنه ذكر ما نصه: «تتبعت مواقع «لو» من الكتاب العزيز والكلام الفصيح فوجدت أن المستمر فيها انتفاء الأول وكون وجوده لو فرض مستلزمًا لوجود الثاني.

وأما الثاني: فإن كان الترتيب بينه وبين الأول مناسبًا ولم يخلف الأول غيره فالثاني منتف في هذه الصورة كقوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾، وكقول القائل: لو جئتني لأكرمتك، لكن المقصود الأعظم في المثال الأول نفي الشرط ردًا على من ادعاه، وفي المثال الثاني أن الموجب لانتفاء الثاني هو انتفاء الأول لا غير، وإن لم يكن الترتيب بين الأول والثاني مناسبًا لم يدل على انتفاء الثاني، بل على وجوده من باب أولى، مثل (نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه)، فإن المعصية منتفية عند عدم الخوف، فعند الخوف أولى(٢). وإن كان الترتيب مناسبًا ولكن للأول عند انتفائه شيء آخر يخلفه مما(٣) يقتضي وجود الثاني. كقولنا لو كان إنسانًا لكان حيوانًا، فإنه عند انتفاء الإنسانية قد يخلفها غيرها مما يقتضي وجود

= الأصوليين في كتبهم.

وممن ذكره حديثًا القرافي في الفروق ١/ ٨٩، الأسنوي في الكوكب الدري ص ٣٤٩، وآخرون. وقد تقدم كلام القرافي في ذلك ص ٧٩.

ولعله اشتبه عليهم بما ورد مرفوعًا عند أبي نعيم في الحلية في قضية سالم مولى أبي حذيفة من قول عمر رضي الله عنه سمعت رسول الله ﷺ يقول: إن سالمًا شديد الحب لله عزّ وجل لو كان لا يخاف الله عزّ وجلّ ما عصاه. انظر: الحلية ١/ ١٧٧.

(١) في (ب): «فهو».

(٢) فهو من باب مفهوم الموافقة: وعليه فالأثر المذكور يدل على تقرير عدم العصيان على كل حال. خاف أو لم يخف. انظر: المغني ١/ ٢٠٧.

(٣) في (أ): «لا يقتضي».

الحيوانية»[1]. قال: «وهذا ميزان مستقيم مطرد «حيث وردت»[2] لو، وفيها معنى الامتناع»[3] انتهى.

وقد لخصناه نحن في جمع الجوامع[4] كما رأيت، وجعلنا المناسب مراتب:

إحداها[5]: أن يكون بالأولى[6]: ومثاله[7] «لو لم يخف لم يعص».

---

(١) أي: وعند ذلك فلا يكون امتناع لامتناع. فإن الحيوانية لم تنف عند انتفاء الإنسانية لوجود ما يخلف الإنسانية من نوع الحيوان كالفرس مثلاً.

(٢) في (ب): «حيث ورت»، بدون الدال، وفي (أ): «وحيث وردت»، بحرف العطف.

(٣) ذكر المصنف هذا النص عن والده في الطبقات ١٠/ ٢٧٧ وما بعدها. وزاد فيه قوله عن والده: «وخاصيتها فرض ما ليس بواقع واقعًا أما في الماضي أو الحال وهو الأكثر، أو المستقبل وهو قليل إلى أن قال: وإنكار كون «لو» امتناعية جحد للضروريات، ودعوى ذلك مطلقًا منقوضة بما لا قبل به. والضابط فيه ما ذكرته: ثم أنشد لنفسه ناظمًا هذه المعاني: يقول:

مدلول «لو» ربط وجود ثان ... بأول في سابق الزمان

مثاله نعم الذي لو لم يخف ... لما عصى إلهه ولا اقترف

إلى أن ختمها بقوله:

كلو أتيتني لكنت تكرم ... كرامتي لمن قلاني تعدم

قال المصنف: قلت: وهذا ملخص ما ذكره في كتاب كشف القناع في حكم «لو» للامتناع.

ثم قال: ولا أعرف الآن في بلاد الشام نسخة من هذا الكتاب فلذلك كتبت هذا ليستفاد، فهو كما تراه في التحقيق.

(٤) انظر: شرح المحلِّي مع العصار ١/ ٤٥٢.

(٥) في (م) و (أ): «أحدها».

(٦) في (ب): «بالأول».

(٧) في (أ): «ومنه».

[١٤/م] والثانية[١]: أن يكون / بالمساواة: أي تكون مناسبة التالي[٢] مساوية لمناسبة المقدم، كقوله ﷺ في بنت أم سلمة «إنها لو لم تكن ربيبتي في حجري ما حلت لي، إنها لابنة أخي من الرضاعة[٣]» فإن حلها له عليه الصلاة

---

(١) في (أ): «والثاني».

(٢) في (أ): «والثاني».

(٣) الحجر بفتح الحاء وكسرها: قال في اللسان والفتح أعلى. ونشأ في حجر فلان أي حفظه وستره.

والربيبة بنت الزوجة مشتقة من الرب. وهو الإصلاح لأنه يقوم بأمورها ويصلح أحوالها.

قال النووي: ووقع في بعض كتب الفقه أنها مشتقة من التربية وهذا غلط فاحش. فإن من شرط الاشتقاق الاتفاق في الحروف الأصلية. ولام الكلمة هنا وهو الحرف الأخير مختلف، فإن آخر «رب» باء موحدة. وفي آخر «ربى» ياء مثناة من تحت.

والحديث متفق عليه ولفظه في مسلم: «عن أم حبيبة بنت أبي سفيان قالت دخل علي رسول الله ﷺ فقلت له: هل لك في أختي بنت أبي سفيان؟ فقال: أفعل ماذا؟ قلت: تنكحها قال: أو تحبين ذلك؟ قلت: لست لك بمخلية، وأحب من شركني في الخير أختي. قال: فإنها لا تحل لي: قلت: فإني أخبرت أنك تخطب درة بنت أبي سلمة، قال: بنت أم سلمة؟ قلت: نعم. قال: لو أنها لم تكن ربيبتي في حجري ما حلت لي، إنها ابنة أخي من الرضاعة، أرضعتني وأبا سلمة ثويبة، فلا تعرضن عليّ بناتكن ولا أخواتكن...» إشارة إلى أخت أم حبيبة وبنت أم سلمة، ومعناه: أنها حرام عليه بسببين، كونها ربيبة، وكونها بنت أخ، فلو فقد أحد السببين حرمت بالآخر، فنبه على أنها لو كانت بها مانع واحد لكفى في التحريم، فكيف: وبها مانعان؟

قال النووي: وهذا من أم حبيبة محمول على أنها لم تعلم حينئذٍ تحريم الجمع بين الأختين، وكذا لم تعلم من عرض بنت أم سلمة تحريم الربيبة. وذكر ابن حجر احتمال أنها ظنت أن ذلك من خصائصه، وقد كان معلومًا أنه ﷺ له خصائص كثيرة في النكاح =

والسلام منتف من جهتين، كونها ربيبة في حجره، وكونها ابنة أخيه من الرضاعة.

والثالثة: أن تكون مناسبة ولكن دون مناسبة المقدم فيلحق به أيضًا(1) للاشتراك في المعنى كما تقول في القياس الأدون(2)، كقياس البطيخ على البر. وذلك كما لو قلت في أختك من النسب والرضاع: لو انتفت أخوة النسب لما كانت حلالاً، لأنها أخت من الرضاعة، فتحريم أخت الرضاعة دون تحريم أخت النسب ولكنها علة مقتضية للتحريم كاقتضاء النسب، ولو انتفت أقوى العلتين لاستقلت(3) الضعيفة بالتعليل إذا كانت في نفسها صالحة للتعليل، وهذه المراتب لم أر من ذكرها غيري. لكنها(4) مساق كلام الشيخ الإمام، فلذلك/ ذكرتها في أثناء كلامه. [14/أ]

= وفي غيره. وللتاج السبكي رحمه الله أرجوزة حسنة في خصائص النبي ﷺ ومعجزاته منها قوله:

وهو إذا احتاج إلى مال البشر ... أحق من مالكه بلا نظر

لأنه أولى بذي الإيمان ... من نفسه بالنص في القرآن

يشير إلى قوله تعالى: ﴿ٱلنَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِٱلْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾ الآية.

انظر: الطبقات 9/ 205، شرح صحيح مسلم للنووي 10/ 25، فتح الباري 19/ 172، لسان العرب 4/ 170.

(1) في (أ): ساقط.

(2) القياس قد يكون أولويًا كقياس تحريم الضرب على تحريم التأفيف بجامع الأذى في كل منهما، وهو في الضرب أكثر منه في التأفيف.

وقد يكون مساويًا كقياس إحراق مال اليتيم على أكله بجامع الإتلاف في الكل، وقد يكون أدون كقياس البطيخ على البر في الربا بجامع الطعم، مع احتمال كون العلة هي الكيل أو القوت.. انظر: الإبهاج 3/ 25، شرح المختصر ورقة 4/ 205.

(3) في (ب): ساقط.

(4) في (ب) و (أ): «ولكنها»، بالواو.

وإنما قلنا في هذا[1] المثال الثالث كقولك: لأنه لا يوجد له. وهو كقولك لو كان إنسانًا لكان حيوانًا، فكلاهما[2] ليس في كلام الشارع ولا العرب، وإنما ذكرناه مثالاً لأنه قد يوجد شبيهه.

وهـذا بخـلاف: (نعـم العبـد صهيـب) فـإنـه أثـر معـروف عـن عمـر، وبخلاف: «لو لم تكن ربيبتي في حجري لما حلت» فإنه حديث صحيح.

ومن عادتي أن ما أضربه مثلاً، إن كان موجودًا في الكتاب أو السنَّة أو كلام العرب أو حملة الشريعة أطلقه، وإن كان غير موجود. أقول: كقولك أو كما قيل ونحوه.

وأما مذهب الشلوبين ودعواه: أنها لمجرد[3] الربط «و» لا دلالة لها

---

(١) في (ب): ساقط.

(٢) في (أ): «وكلاهما».

(٣) وقد ورد ابن هشام كلام الشلوبين هذا وأيد كونه إنكارًا للضروريات، لأن فهم الامتناع منها كالبديهي فإن كل من سمع «لو فعل» فهم عدم وقوع الفعل من غير تردد. انظر المغني ١/٢٠٦.

وحاصل الخلاف في إفادتها الامتناع أقوال:

أحدها: أنها لا تفيده أبدًا وهو قول الشلوبين، وقد عرفت ما فيه.

والثاني: أنها تفيد امتناع الشرط، وامتناع الجواب جميعًا، وهو قول المعربين، واختاره المصنف، كما سيأتي.

والثالث: أنها تفيد امتناع الشرط خاصة، ولا دلالة لها على امتناع الجواب ولا على ثبوته. أي أنها تدل على أمرين: أحدهما: امتناع شرطها. والآخر: كونه مستلزمًا لجوابها، ولا يدل على امتناع الجواب في نفس الأمر ولا على ثبوته فإذا قلت لو قام زيد لقام عمرو: فقيام زيد محكوم بانتفائه فيما مضى، ويكون مستلزمًا لثبوت قيام عمرو، وهل لعمرو قيام آخر غير اللازم عن قيام زيد أو ليس له، لا تعرّض في الكلام لذلك، قال في المغني: «وهذا القول هو قول المحققين». انظر: مغني اللبيب ١/٢٠٦، تشنيف المسامع ورقة ٩٣.

على الامتناع، فقال الوالد رحمه الله: إنه جحد للضروريات، قلت: ولا شك في هذا.

فهذا تقرير كلام سيبويه وكلام المعربين، وكلام الشلوبين، وكلام الشيخ الإمام، مع الزيادات التي زدناها/ . [١٣/ب]

واعلم أنا كتبنا هذا ونحن نوافق الوالد إذ ذاك على ما رآه، ولذلك عبرنا عنه بلفظ الصحيح.

وأما الذي أراه الآن وأدعي ارتداد عبارة سيبويه إليه وإطباق كلام العرب عليه[1] فهو قول المعربين[2]. وقول الوالد: «إنه منقوض بما لا قبل به» مما لا يظهر لي[3]. وللشيخ

(١) في (م): ساقط.

(٢) من أن «لو» تفيد امتناع الشرط وامتناع الجواب جميعًا، أي: أنها حرف امتناع لامتناع. ولم يرتضِ صاحب المغني هذا التفسير كما قدمناه لك. بل صوب فيها عبارة سيبويه من أنها حرف لما كان سيقع لوقوع غيره. والمصنف قد ادعى ارتدادها إلى قول المعربين، كما وضحه.

ثم ذكر ابن هشام أن أجود العبارات في «لو»: أنها «حرف يقتضي في الماضي امتناع ما يليه واستلزامه لتاليه».

وهي كما ترى بمعنى عبارة الشيخ الإمام التي اختارها المصنف في جمع الجوامع، وهي أيضًا عبارة ابن مالك في التسهيل.

انظر: ذلك في التسهيل ٣/ ١٨٨، مغني اللبيب ١/ ٢٠٧.

(٣) قال في الآيات البينات: «ما ذهب إليه الشيخ الإمام وتبعه عليه في جمع الجوامع لعله مبني على أنه فهم من قولهم في «لو» إنها لامتناع الجواب لامتناع الشرط ما فهمه منه ابن الحاجب من أن معناه أنه يستدل بامتناع الشرط على امتناع الجواب».

قال: «ثم اعترض عليه بأن الشرط سبب والجواب مسبب، وانتفاء السبب لا يدل على انتفاء المسبب لجواز أن يكون للشيء أسباب متعددة، بل الأمر بالعكس، أي أنها =

الإمام رحمه الله[1] الباع الواسع في[2] مضائق الفهوم، والتحقيقات الباهرة إذا تحاجت الخصوم، ولكنا هنا نحيد عنه فإن كان خطأ فمنا ومن الشيطان، وإن كان صوابًا فمن الله وببركته رحمه الله.

فأقول: مدلول «لو»[3] الشرطية: امتناع التالي لامتناع المقدم مطلقًا. وهذا هو مفهوم من قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا وَلَٰكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ﴾[4]، فالمعنى والله أعلم: ولكن حق القول فلم أشأ، أو: لم أشأ فحق القول.

﴿وَلَوْ أَرَاكَهُمْ كَثِيرًا لَفَشِلْتُمْ وَلَتَنَازَعْتُمْ فِي الْأَمْرِ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ سَلَّمَ﴾[5]، أي: فلم يريكموهم.

كذلك: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَٰكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ﴾[6].

= تدل على امتناع الشرط لامتناع الجواب لأن انتفاء المسبب يدل على انتفاء جميع أسبابه. بدليل قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾، فإنه إنما سيق ليستدل بامتناع الفساد على امتناع تعدد الآلهة دون العكس.

ثم قال: ومما يدل على أن الشيخ الإمام فهم ذلك قوله: دعوى دلالتها على الامتناع مطلقًا منقوضة بما لا قبل به. ولما فهم ذلك ورأى انتقاضه بما ذكره؛ ضم إلى امتناع الشرط أن لا يخلفه غيره، فجعل الدال على الامتناع مجموع انتفاء الشرط وانتفاء خلفه. انظر: الآيات البينات ٢/ ١٨٩.

(١) في (أ): ساقط.

(٢) في (أ): «من مضايق».

(٣) في (أ): مدلول الشرطية بدون «لو»، وهو نقص.

(٤) سورة السجدة: آية ١٣.

(٥) سورة الأنفال: آية ٤٣.

(٦) سورة الأعراف: آية ١٧٦. بعد هذه الآية ذكرت آية أخرى، وهي قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ ذُو =

﴿ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلَ ٱلَّذِينَ مِنۢ بَعْدِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ وَلَٰكِنِ ٱخْتَلَفُوا۟ فَمِنْهُم مَّنْ ءَامَنَ وَمِنْهُم مَّن كَفَرَ ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلُوا۟ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ ﴿٢٥٣﴾ ﴾(١).

﴿ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ ﴾(٢).

﴿ وَلَوْ كَانُوا۟ يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلنَّبِىِّ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مَا ٱتَّخَذُوهُمْ أَوْلِيَآءَ وَلَٰكِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ فَٰسِقُونَ ﴿٨١﴾ ﴾(٣).

﴿ ۞ وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ ٱلْمَوْتَىٰ وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَىْءٍ قُبُلًا مَّا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوٓا۟ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ ﴿١١١﴾ ﴾(٤).

﴿ وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَٰتٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ وَلَٰكِن كَذَّبُوا۟ فَأَخَذْنَٰهُم بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴿٩٦﴾ ﴾(٥).

﴿ وَلَوْ / تَوَاعَدتُّمْ لَٱخْتَلَفْتُمْ فِى ٱلْمِيعَٰدِ ۙ وَلَٰكِن لِّيَقْضِىَ ٱللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا ﴾(٦). [١٥/أ]

﴿ لَوْ أَنفَقْتَ مَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مَّآ أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ ۚ ﴾(٧).

فَضْلٍ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٥١﴾ ﴾، والآية ليست من باب «لو»، ولعلها من زيادة النساخ، ولذلك حذفناها.

(١) سورة البقرة: آية ٢٥٣.

(٢) سورة المائدة: آية ٤٨.

(٣) سورة المائدة: آية ٨١.

(٤) سورة الأنعام: آية ١١١. في (أ): «ولكن أكثرهم جاهلون»، وهو خطأ.

(٥) سورة الأعراف: آية ٩٦.

(٦) سورة الأنفال: آية ٤٢.

(٧) سورة الأنفال: آية ٦٣.

﴿لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا لَّاتَّبَعُوكَ وَلَٰكِنۢ بَعُدَتْ عَلَيْهِمُ ٱلشُّقَّةُ﴾[1].

﴿۞ وَلَوْ أَرَادُوا۟ ٱلْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا۟ لَهُۥ عُدَّةً وَلَٰكِن كَرِهَ ٱللَّهُ ٱنۢبِعَاثَهُمْ﴾[2].

﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ ٱللَّهُ ٱلنَّاسَ بِظُلْمِهِم مَّا تَرَكَ عَلَيْهَا مِن دَآبَّةٍ وَلَٰكِن يُؤَخِّرُهُمْ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾[3].

﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾[4].

﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ ٱللَّهُ ٱلنَّاسَ بِمَا كَسَبُوا۟ مَا تَرَكَ عَلَىٰ ظَهْرِهَا مِن دَآبَّةٍ وَلَٰكِن يُؤَخِّرُهُمْ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾[5]، وغير ذلك من الآيات.

وفي الحديث: «لو كنت متخذًا خليلاً لاتخذت أبا بكر خليلاً، ولكن أخي وصاحبي»، وفي رواية: «ولكن أخوة الإسلام».

«لو يعطى[6] الناس بدعواهم لادعى رجال دماء قوم وأموالهم، لكن البينة على المدعي واليمين على[7] من أنكر».

وقول الشاعر[8]:

ولو أنَّ ما أسعى لأدنى معيشة[9] كفاني ولم أطلب قليل من المال

---

(١) سورة التوبة: آية ٤٢.

(٢) سورة التوبة: آية ٤٦.

(٣) سورة النحل: آية ٦١.

(٤) سورة النحل: آية ٩٣.

(٥) سورة فاطر: آية ٤٥.

(٦) في (أ): «ولو يعطى».

(٧) متفق عليه. انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ١٢/ ٢، ٢٥/ ١٥٢، صحيح البخاري بحاشية السندي ١/ ٩٢.

(٨) في (م): ساقط.

(٩) في (أ): «ولو أن ما أسعى لأدنى معيشة... البيتين»، ولم يذكرهما.

ولكنما أسعى لمجد مؤثل   وقد يدرك المجد المؤثل أمثالي[1]

وقال آخر[2]:

فلو كان حمد يُخلد الناس لم تمت   ولكن حمد الناس ليس بمخلد[3]

وقال آخر[4]:

فلو كان مولاي امرءًا[5] هو غيره   لفرج كربي أو لأنظرني غدي
ولكن مولاي امرؤ هو خانقي   على الشكر والتسآل أو أنا مفتدي[6]

---

(١) البيتان لامرىء القيس في ديوانه ص ١٦٧ . والأول بلفظ :

فلو أن ما أسعى . . .

قال شارحه : ومما يروى أن رؤبة بن العجاج كان يقول : ما رأيت أفخر من امرىء القيس في هذين البيتين . وانظر ذلك ص ٢١٩ .

(٢) في (م) : ساقط .

(٣) البيت لزهير بنْ أبي سلمى يمدح بها هرم بن سنان، وقد أورده الجاحظ في كتاب الحيوان .

ومصرعه الثاني :

. . . .   ولكن حمد المرء ليس بمخلد

وبعده قوله :

ولكن منه باقيات وراثة   فأورث بنيك بعضها وتزود
تزود إلى يوم الممات فإنه   وإن كرهته النفس آخر موعد

انظره : في ديوانه ص ٢٣٦ ، وشرح التسهيل ١/ ١٩٤ ، والحيوان ٣/ ٤٧٥ ، شرح شواهد المغني ٢/ ٦٤٢ ، الشعر والشعراء ص ٦٩ .

(٤) في (م) : ساقط .

(٥) وفي رواية : «امرؤ» بالرفع .

(٦) وفي رواية : «معتدى» . والبيتان لطرفة بن العبد في معلقته التي أولها :

لخولة أطلال ببرقة ثمهد   تلوح كباقي الوشم في ظاهر اليد=

وقال الحماسي:

لو كنت من مازن لم تستبح إبلي ... بنو اللقيطة من ذهل ابن شيبانا
لكن قومي وإن كانوا ذوي عدد ... ليسوا من الشر في شيء وإن هانا(١)

= وبعد البيتين قوله:

وظلم ذوي القربى أشد مضاضة ... على المرء من وقع الحسام المهند

والمولى ههنا ابن العم، والشاعر يشكو من ابن عمه فيقول:

فما لي أراني وابن عمي مالكًا ... متى أدن منه ينأ عني ويبعد
فلو كان مولاي امرءًا هو غيره... ... .

البيتين.

والمعنى: فلو كان ابن عمي غير مالك، لفرج كربي أو لأمهلني زمانًا، ولكن ابن عمي رجل يضيق الأمر علي حتى كأنه يخنقني ويأخذ عَلَيَّ متنفسي.

انظر: شرح المعلقات للزوني ص ١١٨.

(١) ذكر السيوطي أن الشاعر رجل من بلعنبر اسمه قُرَيط، بضم القاف وفتح الراء آخره طاء مهملة، وهو يعيِّر قومه بتخاذلهم عن نصره، وقد أغارت عليه بنو شيبان فأخذوا عليه ثلاثين بعيرًا، فاستنجد قومه فلم ينجدوه. فأتى مازن تميم فركبوا معه فاطردوا لبني شيبان مائة بعير ودفعوها إليه. فقال البيتين، وزاد بعدهما قوله:

يجزون من ظلم أهل الأرض مغفرة ... ومن إساءة أهل السوء إحسانا
كأن ربك لم يخلق لخشيته ... سواهم من جميع الناس إنسانًا
فليت لي بهم قومًا إذا ركبوا ... شنوا الإغارة فرسانًا وركبانا

وقال في وصف مازن:

قوم إذا الشر أبدى ناجذيه لهم ... طاروا إليه زرافات ووحدانا
لا يسألون أخاهم حين يندبهم ... في النائبات على ما قال برهانا

انظر ذلك في: الحماسة لأبي تمام ١/٨ ـ ١٨، شرح شواهد المغني ١/٦٨، الكشاف ٤/٣٤٢، مغني اللبيب ١/٢٠٦.

وقال[1] آخر:

رأيـن فتـى لا صيـد وحشـي يهمـه فلو صافحت إنسًا لصافحنه[2] معا/ [١٤/ب]
ولكــن أربــاب المخـاض يشفهـم إذا افتقـروه واحــدًا أو مشيعًــا[3]

وقال[4] آخر:

ولـو خفـت أنـي إن كففـت تحيتي تنكــب عنــي رمــت أن يتنكبــا
ولكن إذا ما حل كره فسامحت به النفس يومًا كان للكره أذهبا[5]

فهذه الأماكن وأمثالها صريحة في أنها للامتناع، لأنها عقبت بحرف الاستدراك، داخلاً على فعل الشرط، منفيًا لفظًا أو معنى، فهي بمنزلة: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ. . .﴾.

فإذا كانت دالة [على الامتناع ويصح تعقبها بحرف الاستدراك][6] دلَّ على أن ذلك عام في جميع مواردها، وإلَّا يلزم[7] الاشتراك، وعدم صحة

(١) في (م): ساقط.
(٢) في (ب): «لصافحته»، بالتاء، وهو تصحيف.
(٣) البيتان للشاعر تأبط شرًا. أوردهما أبو تمام في الحماسة. وقبلهما قوله:

ومــن يغــر بــالأعــداء لا بــدَّ أنــه سيلقى بهم في مصرع الموت مصرعا

وبعد البيتين قوله:

وإنــي وإن عمــرت أعلــم أننــي سألقى سنان الموت يبرق أصلعا

انظر: الحماسة ١/ ١٦٧.
(٤) في (م): ساقط.
(٥) البيتان ليحيى بن زياد العباسي، ذكرهما في الحماسة ١/٥٥٨، وقبلهما قوله:

ولمــا رأيــت الشيــب لاح بيــاضــه بمفرق رأسي قلت للشيب مرحبا

(٦) ما بين المعكوفين: ساقط من (أ).
(٧) في (ب) و (م): «ولا يلزم»، بإسقاط الهمزة، وهو نقص.

تعقبها بالاستدراك، وذلك هو ظاهر أو صريح كلام سيبويه. فلم يخرج عنه[1]، وقول الشيخ الإمام: إن ذلك ينتقض لما لا قبل به. نقول عليه: لا نراه منتقضًا بشيء، وقوله: قال الله تعالى[2]: ﴿لَوْ أَنَّ لَهُم مَّا فِي الْأَرْضِ...﴾ الآية، وقال عمر: (لو لم يخف الله[3]...) الأثر، وقال النبي ﷺ: «لو لم تكن ربيبتي في حجري لما حلت لي»[4] قلت[5]:
[١٦/م] يمكن رد ذلك كله إلى الامتناع، ونحن نوضح لك هذا قائلين: / إذا[6] قلنا: «امتنع طلوع الشمس لوجود الليل»، فليس معناه انتفاء طلوع الشمس رأسًا، بل انتفاؤه لوجود الليل[7]، وفرق بين انتفائه لذلك، وانتفائه المطلق؛ فإن الأول أخص من الثاني، ولا يلزم[8] من ارتفاع الخاص ارتفاع العام.

فإذا قلنا: «لو» حرف امتناع لامتناع، كان المعنى به: أن التالي يمتنع امتناعًا مضافًا إلى امتناع المقدم[9]، وليس المعنى به أنه يمتنع مطلقًا، وإذا
[١٦/أ] قلت في من قيل لك: انتقض/ وضوءه لأنه مس من ذكره، لم ينتقض لأنه مس، فإنه لم يمس[10]، ولكن لناقض آخر غير المس، صح. وكذلك لك أن

(١) انظر: تفسير ابن مالك لعبارة سيبويه في شرح الكافية ٣/ ١٦٣٠.
(٢) في (أ): «وقال تعالى».
(٣) لفظ الجلالة: ساقط من (م)، و (ب).
(٤) تقدم تخريج الحديث ص ١٥٢.
(٥) في (م): «قلنا».
(٦) في (ب): «وإذا قلنا»، بزيادة الواو.
(٧) كلمة «الليل»: ساقطة من (ب).
(٨) في (أ): «والا يلزم».
(٩) في (أ): «المتقدم».
(١٠) في (ب): «فإن لم يمس»، وهو نقص.

تقول: لم ينتقض، لأنه لم يمس[1]، كل هذا كلام صحيح، وإن كان وضوءه منتقضًا عندك بناقض آخر، فإن حاصل كلامك أن الانتقاض بالنسبة إلى المس لم يحصل، ولا يلزم من ذلك انتفاء أصل الانتقاض.

وإنما[2] يلزم مطلق الامتناع في[3] لو الشرطية لو قلنا: إن مقتضاه الامتناع مطلقًا. ونحن لم نقل ذلك، وإنما قلنا: يقتضي امتناعًا منكرًا لامتناع منكرٍ، فالنفي خاص لا عام. وأنت إذا نظرت ما حررناه[4] في منع التعليل[5] بعلتين في شرح المختصر، والتعليقة[6] وغيرهما من

(١) في (أ): «لأنه مس فإنه لم يمس».

(٢) في (ب) و (أ): «فإنما».

(٣) في (أ): «ولو»، الشرطية.

(٤) في (أ): «ما قررناه».

(٥) لأن اجتماع علتين على معلول واحد يفضي على رأي المصنف إلى أحد ثلاثة أمور: إما اجتماع المثلين، أو تحصيل الحاصل، أو نقض العلة.

وبيان الملازمة أنه إذا وجدت علة من تلك العلل لا بدَّ أن تقتضي حصول الحكم وإلَّا يحصل النقض سواء اقتضت غيره أم لم تقتضِ شيئًا؛ لوجدان التخلف وهو باطل.

فإذا حصلت العلة الثانية: فإن اقتضت ذلك الحكم بعينه لزم تحصيل الحاصل. أو مثله: لزم اجتماع المثلين. وهو باطل أيضًا.

فإن اقتضت غير الحكم لزم على تقدير ذلك أن لا يتواردا على معلول واحد، وهو المدعى.

قال المصنف: وهذا دليل ناهض سواء حصلت العلتان معًا أم على التعاقب.

انظر: شرح المختصر ورقة ٤/ ١٦١، وما بعدها. وانظر كذلك: البرهان ٢/ ٨٣٠.

وسيأتي كلامه على منع التعليل بعلتين في القياس ص ٣٩٥.

(٦) كثيرًا ما يشيد المصنف بكتابه (التعليقة) هذا: مما يدل على نفاسته: فقد قال عنه في شرح المختصر ورقة ١٢٥ ما نصه: «ولقد أطلنا في كتابنا التعليقة في مسألة الإجماع السكوتي، وذكرنا ما لو رحل ذو الهمة لسماعه من بلد إلى بلد لحمد مسعاه»، قال: وقد أوردنا هنا «أي في الشرح المذكور» طرفًا صالحًا منه.

كتبنا ظهر لك هذا[١] ظهورًا قويًّا.

إذا عرفت[٢] هذا، فنقول: قد يؤتى بلو مسلطة على ما يحسب العقل، كونه إذا وجد مقتضيًا لوجود شيء آخر مرادًا بها أن ذلك لا يلزم تحقيقًا؛ لاستحالة وجود ذلك الشيء الآخر، الذي ظن أنه يوجد عند وجود ما يحسبه العقل مقتضيًا، كما تقول لعابد الشمس: «لو عبدتها ألف سنة ما أغنت عنك من الله شيئًا»، فإن مرادك أن عبادتها لا تغني، وفي الحقيقة: الازدياد من عبادتها ازدياد من عدم الإغناء، ولكن لما كان الكلام خطابًا لمن يعتقدها مغنية حسن إخراجه في هذا القالب[٣]. وكذلك[٤] تقول للسائل، إذا أحكمت أمر منعه: لو تضرعت إلي بألف شفيع ما قضيت لك[٥] سؤالًا. ولذلك[٦] إذا جاء بصيغة «إن» الشرطية لم يكن له مفهوم عند المعترفين[٧] بمفهوم الشرط، كما في قوله تعالى: ﴿إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ﴾[٨]؛ لأن المراد قطع الإياس[٩]، فإن الإتيان[١٠] بصيغة «لو» فيما

(١) في (م): اسم الإشارة ساقط.

(٢) في (أ): «إذا عرفت ذلك».

(٣) في (ب): «الغالب»، بالغين، وهو تصحيف.

(٤) في (ب): «ولذلك».

(٥) كلمة «لك»: ساقطة من (ب).

(٦) في (أ) و (ب): «وكذلك».

(٧) في (أ): «عند المعترض».

(٨) سورة التوبة: آية ٨٠.

(٩) وذكر السبعين جرى مبالغة في اليأس وقطع الطمع عن الغفران. انظر: البرهان ٤٥٨/١، المستصفى ١٩٥/٢. واليأس أنسب من قوله: «الإياس» لأنه من يئس.

(١٠) في (أ): «كالإثبات»، ولعل الأنسب فيه: «فإذن الإتيان» نتيجة لما تقدَّم.

ضربناه مثلاً لتحقيق الامتناع لا للمقابلة. إذا فهمت هذا[1] جئنا بك إلى ما أوردوه نقضًا.

وقولهم: «يلزم نفاد الكلمات عند انتفاء كون ما في الأرض من شجرة أقلامًا[2] وهو الواقع فيلزم النفاد، وهو مستحيل».

جوابه[3]: أن [عدم][4] النفاد إنما[5] يلزم انتفاؤه لو كان المقدم مما لا يتصور العقل أنه مقتض للانتفاء. أما إذا كان/ مما قد يتصوره العقل [١٥/ب] مقتضيًا، فأن[6] لا يلزم عند انتفائه أولى وأحرى. وهذا لأن الحكم إذا كان لا يوجد مع وجود المقتضى، فأن لا يوجد عند انتفائه أولى. فمعنى «لو» في الآية: أنه لو وجد المقتضى لما وجد الحكم، لكن لم يوجد[7]، فكيف يوجد؟ وليس المعنى: لكن لم يوجد فوجد؛ لامتناع وجود الحكم بلا مقتضى.

فالحاصل أن ثمَّ أمرين:

أحدهما: امتناع الحكم لامتناع المقتضي وهو مقرر في بدائه العقول.

---

(١) في (أ): «ذلك».

(٢) في جميع النسخ: «أقلام»، ولعله من صنيع النساخ.

(٣) في (م): «وجوابه»، بالواو.

(٤) كلمة «عدم»: ساقطة من النسخ، والصواب إثباتها ليستقيم المعنى، وقد نقل النص صاحب الآيات البينات وأثبتها فيه. والمعنى: أن النفاد إنما يلزم لو كان مما يتصور العقل أن انتفاءه مقتضٍ للانتفاء.

أما إذا كان مما لا يتصوره العقل مقتضيًا؛ فأن لا يلزم عند انتفائه أولى وأحرى.

انظر: الآيات البينات ٢/ ١٨٩.

(٥) كلمة «إنما»: ساقطة من (أ).

(٦) في (أ): «فإنه لا يلزم».

(٧) ما بين القوسين: ساقط من (ب).

[١٧/أ] وثانيهما/ : وجوده عند وجوده، وهو الذي أتت «لو» للتنبيه على
[١٧/م] انتفائه مبالغة في الامتناع[1]، فلولا تمكنها في الدلالة على الامتناع مطلقًا لما أتي بها، فمن زعم أنها والحالة هذه لا تدل عليه، فقد عكس ما تقصده العرب بها، فإنها إنما تأتي بلو هنا للمبالغة في الدلالة على الانتفاء لما للو من التمكن في الامتناع.

وأنت إذا فهمت ما ألقيته إليك في الآية من المعنى نقلته إلى الأثر وغيره، فتقول: لو لم يخف صهيب لم يعص؛ لما عنده من إجلال الله تعالى، المانع له من وقوع المعصية، فكيف إذا خاف؟ فإنه إذا خاف يجتمع مانعان: الإجلال والخشية، وإذا لم يخف يكون المانع واحدًا وهو الإجلال. فالمعصية منتفية على التقديرين[2].

وجيء بلو تنبيهًا على الامتناع بالطريقة التي قدمناها: لا على مطلق الامتناع، وقد كان يمكن رد كلام الشيخ الإمام ومن معه إليها، لولا تصريحهم بأنها تدل على خلاف الامتناع في مثل ما ذكرناه.

---

(١) فنحو قوله: «لو لم يخف لم يعص» مستعمل في الامتناع على طريق المبالغة فإنك مثلاً لو قلت: «لو لم يخف لعصى» كان للامتناع بلا مبالغة. أما إذا قلت: «لو لم يخف لم يعصِ» ــ فإنك أفدت ذلك مع مبالغة فيه بأنه لو وجد المقتضى لامتنع، فما بالك إذا لم يوجد؟!

(٢) لأن المُسَبَّب الواحد إذا كان له سببان لا يلزم من انتفاء أحد سببيه انتفاؤه؛ لأنه يثبت مع السبب الآخر، وصهيب رضي الله عنه هنا اجتمع في حقه سببان: الخوف، والإجلال لله تعالى: فلو انتفى الخوف لم تصدر منه المعصية لأجل الإجلال. كقولك في زوج هو ابن عم: لو لم يكن زوجًا لورث، أي: بالتعصيب؛ فإنهما سببان لا يلزم من عدم أحدهما عدم الآخر. انظر: الفروق ١/ ٩٠.

وقولنا في جمع الجوامع: «ثم يثبت إن لم يناف وناسب بالأولى[1]. . . إلى آخره» أحسن مما لو[2] قيل: ثم تدل على الإثبات إن لم يناف، وهذا لأن الثبوت والحالة هذه ليس مأخوذًا منها، بل من دليل آخر.

فإن قلت: أوضح لي، كيف تنزيل الأمر على ما تدعيه من الامتناع؟ فإن قوله: «لو لم يخف لم يعص» إذا جعلنا فيه «لو» للامتناع صريح في وجود المعصية مستندًا إلى وجود الخوف. وهذا لا يقبله العقل.

قلت: المعنى لو انتفى خوفه انتفى عصيانه: لكن لم ينتف خوفه فلم ينتف عصيانه، مستندًا إلى أمر وراء الخوف، ووراء هذا صورتان:

إحداهما: أن[3] لا ينتفي أصلاً، وهو مستحيل؛ لأنه إذا انتفى مع انتفاء الخوف، المقتضي لعدم انتفائه فيما يحسبه العقل، فَلأن ينتفي مع وجوده أولى وأحرى.

والثانية: أن ينتفي انتفاءً مستندًا إلى الخوف نفسه وهو الواقع. ونظير هذا قولك: لو انتفى مس الذكر انتفى انتقاض الوضوء المستند إليه. ولا يلزم انتفاء أصل الانتقاض، بل قد يحصل بطريقة أولى، بالبول مثلاً.

فإن قلت: فما السر في إطلاق انتفاء الانتقاض وهو مقيد بانتفاء خاص؟ قلت: المبالغة كما أوضحناه، والمعنى مفهوم من ترتيب الحكم على الوصف: وما قلناه يزداد إيضاحًا بما ادعيناه من تعدد الأحكام تبعًا لإمام الحرمين في مسألة تعدد العلل[4].

---

(١) في (أ): «بالأول».

(٢) في (أ): «كما لو قيل».

(٣) كلمة «أن»: ساقطة من (ب).

(٤) انظر الكلام على هذه المسألة في: البرهان ٢/٨١٩، شرح المختصر ٣/١٥٤، وما بعدها.

ثم اعلم أن ما قلناه في الآية الكريمة[1] والأثر لا ندعي أنه ظاهر كل الظهور.

وإنما نقول إنه محتمل يمكن معه جريان «لو» على أسلوب واحد: فلم يعدل عنه؟ وإذا كان الشيخ الإمام يدعي أن جحد فهم الامتناع منها جحد للضروريات فلم[2] ينفيه في هذه الأماكن؟ هذا/ تمام تقرير ما قلناه في «لو» [١٨/أ] مع هذه الزيادة التي زدناها هنا من قبلنا على جمع الجوامع.

وأما قولنا: «وترد للتمني» فشاهده قوله تعالى: ﴿فَلَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً﴾[3]، أي: فليت لنا كرة.

ولهذا[4] نصب «فنكون»[5] في جوابها كما انتصب «فأفوز» في جواب

---

(١) في (ب) و (أ): ساقط.

(٢) في (ب): «فلم ينفه»، بالنفي لا بالاستفهام، وهو خطأ.

(٣) سورة الشعراء: آية ١٠٢.

(٤) في (أ): «فلهذا».

(٥) قال في المغني: «ولا دليل في هذا على أنها للتمني، لجواز أن يكون النصب في «فنكون» مثله في قوله تعالى: ﴿إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا﴾. وقول ميسون:

ولبس عباءة وتقرَّ عيني ... أحب إلي من لبس الشفوف

أي أنه يجوز أن يكون النصب للمصدر المنسبك من «أن والفعل» للعطف على اسم خالص من التأويل بالفعل، لا في جواب التمني حتى يدل على أن «لو» هنا للتمني.

ثم ذكر ابن هشام الاختلاف في «لو» هذه: فبعضهم قال: هي قسم برأسها ولا تحتاج إلى جواب كجواب الشرط، ولكن قد يؤتى لها بجواب منصوب كجواب ليت.

وقال بعضهم: هي لو الشرطية أشربت معنى التمني. وقال ابن مالك: هي لو المصدرية أغنت عن فعل التمني لكونها لا تقع غالبًا إلاَّ بعد مفهم تمن؛ إلى آخر البحث. انظر: مغني اللبيب ١/ ٢١٢.

ليت في قوله تعالى: ﴿يَٰلَيْتَنِي كُنتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴿٧٣﴾﴾[1]. وأما العرض فقد ذكره في التسهيل[2]. ومثاله لو تنزل عندنا فتصيب خيرًا. وأما التقليل فذكره بعض النحاة[3] وكثر استعمال الفقهاء له، وشاهده قوله تعالى: ﴿وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ﴾[4].

وقوله عليه الصلاة[5] والسلام: «أولم ولو بشاة»[6]، وقوله/ عليه الصلاة والسلام: «اتقوا النار ولو بشق تمرة»[7]، [١٦/ب] وقوله عليه السلام: «التمس ولو خاتمًا من حديد»[8]، وقوله عليه الصلاة

---

(١) سورة النساء: آية ٧٣.

(٢) انظر كذلك: شرح التصريح ٢/ ٢٦٠، المغني ١/ ٢١٢.

(٣) انظر: المغني ١/ ٢١٢.

(٤) سورة النساء: آية ١٣٥.

(٥) في (م): ساقط.

(٦) رواه البخاري ٢/ ٣.

(٧) في (ب): هذا الحديث غير مثبت، وهو متفق عليه. ونصه: عن عدي بن حاتم قال: قال رسول الله ﷺ: «ما منكم أحد إلاَّ وسيكلمه ربه ليس بينه وبينه ترجمان فينظر أيمن منه فلا يرى إلاَّ ما قدم من عمله، وينظر أشأم منه فلا يرى إلاَّ ما قدم. وينظر بين يديه، فلا يرى إلاَّ النار تلقاء وجهه. فاتقوا النار ولو بشق تمرة». وفي رواية: «فمن لم يجد شق تمرة فبكلمة طيبة». رواه البخاري ٤/ ٣٠٠، ٢/ ٢٧٩، ومسلم ٧/ ١٠٠.

والشق بكسر المعجمة أي النصف أو الجانب، والمعنى: ولو كان الاتقاء بالتصدق بشق تمرة واحدة فإنه يفيد. وفي الحديث: الحث على الصدقة بما قل وما جلَّ.

وأن لا يحتقر الإنسان ما يتصدق به، وأن اليسير من الصدقة سبب النجاة من النار.

(٨) رواه البخاري ٣/ ٢٥٠. وفيه: (أن امرأة عرضت نفسها على النبي ﷺ فقال له رجل: يا رسول الله زوجنيها، فقال: «ما عندك؟» قال: ما عندي شيء. قال: «اذهب فالتمس ولو خاتمًا من حديد». فلم يجد: فقال: «أمعك شيء من القرآن؟» قال: نعم سورة كذا، وسورة كذا. لسور سماها، فقال: «زوجناكها بما معك من القرآن»).

والسلام[1]: «تصدقوا ولو بظلف محْرَق»[2] وقد ذكرناه في الكتاب وخصصنا هذه الصورة بالتمثيل لقلة من ذكرها، وكثرة استعمال الفقهاء والأصوليين «للو» في هذا المعنى[3]، وجمع الجوامع نفسه مشحون باستعمالها لذلك، وكذلك الحاوي[4] الصغير وغيره من المختصرات. وذكر الفراء[5]، وأبو علي[6]، وجماعة آخرهم ابن مالك[7]: من موارد «لو»

---

(١) في (أ): ساقط.

(٢) قال المصنف في الطبقات ٨/ ١٦٨ : روي بإسناد جيد، وأخرجه السيوطي في الجامع الصغير ٢/ ٢٤ بلفظ: «ردوا السائل ولو بظلف محرق» ورمز له بالحسن.

(٣) أي: معنى التقليل.

(٤) الحاوي الصغير: كتاب في الفقه للإمام القزويني المتوفى سنة ٦٦٥هـ.

وكان القزويني رحمه الله أحد الأئمة الأعلام، له اليد الطولى في الفقه والحساب وحسن الاختصار. انظر: الطبقات ٨/ ٢٧٧.

(٥) هو: أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن مروان الديلمي الكوفي الفراء. كان أعلم الكوفيين بالنحو بعد الكسائي: وكان يقال: الفراء أمير المؤمنين في النحو. له كتاب معاني القرآن نحو من ألف ورقة، قال أبو العباس: لم يعمل قبله ولا بعده مثله. وكتاب اللغات، وغيرهما، توفي رحمه الله سنة ٢٠٧هـ. انظر ترجمته في طبقات النحويين واللغويين ص ١٤٣، معجم الأدباء ٢٠/ ٩، طبقات الحفاظ للذهبي ١/ ٣٦٦.

(٦) هو: أبو علي إسماعيل بن القاسم بن هارون البغدادي. كان أعلم أهل زمانه باللغة. يقال: هو الذي عمل كتاب سيبويه على عبد الله بن درستويه، وسأله عنه حرفًا حرفًا. وهو الذي أظهر فضل مذهب البصريين على مذهب الكوفيين. ونصر مذهب سيبويه على من خالفه من البصريين أيضًا. وأقام الحجة له، توفي رحمه الله سنة ٣٥٦هـ.

انظر ترجمته في: طبقات النحويين واللغويين ص ١٣٢.

(٧) هو: جمال الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن مالك الطائي، الأستاذ المقدم في النحو واللغة. قال المصنف: أخذ العربية عن غير واحد. وهو حبرها الذي =

أن تكون حرفًا مصدريًا بمنزلة «أن» إلاَّ أنها لا تنصب(١). نحو: ﴿وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ﴾(٢)، ﴿يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ﴾(٣)، ولكن الأكثرون لم يثبتوا(٤) ذلك، وتأولوا/ ما ذكر؛ ولذلك لم نذكره في جمع الجوامع؛ مع أن جدوى معرفة [١٨/م] كونها مصدرية في الأصول قليلة.

وأما قولنا في باب النهي عقب قولنا: ومطلق نهى التحريم(٥): «وكذا التنزيه في الأظهر» إلى آخره. فمعناه واضح، مقرر في كل من شرحي المختصر والمنهاج(٦)، وليس في «جمع الجوامع» زيادة عليهما، إلاَّ في موضعين، أحدهما: [التنبيه على أن محل الخلاف في أن النهي هل يقتضي

= سارت مصنفاته فيها مسير الشمس، ومقدمها الذي تصغي له الحواس الخمس.

كان إمامًا في اللغة والقراءات وغير ذلك، وله الدين المتين، والتقوى الراسخة.

توفي رحمه الله سنة ٦٧٢هـ. انظر ترجمته في: الطبقات ٨/ ٦٧.

(١) ذكر ابن هشام أن أكثر وقوع «لو» حرفًا مصدريًا إنما يكون بعد (ود) أو (يود) ثم قال: ومن وقوعها بدونهما قول قتيلة:

ما كان ضرك لو مننت وربما ... من الفتى وهو المغيظ المحنق

وقول الأعشى:

وربما فات قومًا جل أمرهم ... من التأني وكان الحزم لو عجلوا

وقول امرىء القيس:

تجاوزت أحراسًا عليها ومعشرًا ... علي حراصًا لو يسرون مقتلي

(٢) سورة القلم: آية ٩.

(٣) سورة البقرة: آية ٩٦.

(٤) في (أ): «لم يبينوا»، وهو تصحيف.

(٥) قال الشافعي رحمه الله: «أصل النهي من رسول الله ﷺ، أن كل ما نهى عنه فهو محرم، حتى تأتي عنه دلالة على أنه إنما نهى عنه لمعنى غير التحريم». انظر: الأم ٧/ ٢٦٥، وانظر: شرح المحلى مع العطار ١/ ٤٩٩، وما بعدها.

(٦) انظر: شرح المختصر ورقة ٧٠، الإبهاج ٢/ ٦٦.

الفساد؟[1] إنما هو في التحريم][2].

وأن التنزيه ملحق به على الأظهر، وإنما[3] ألحقناه به، لأن المكروه مطلوب الترك، والصحة أمر شرعي، فلا يمكن كونه صحيحًا، لأن تركه يوجب عدم الاعتبار به، إذا وقع، وذلك هو الفساد؛ وهذا قريب مما قدمناه[4] في مقدمة[5] مسئلة الصلاة في الدار المغصوبة[6]:

---

(١) قال المصنف: «واعلم أن معتمدنا في دلالة النهي على الفساد ما صح، وثبت من قوله ﷺ، «من أدخل في ديننا ما ليس منه فهو رد»، والمنهي ليس بداخل في الدين فيكون مردودًا باطلاً، وأن النهي للتحريم، والتحريم ينافي كون الشيء مشروعًا، فهذه إشارة إلى معتمدنا: وتقرير ذلك في المبسوطات». انظر: شرح المختصر ورقة ٢٣٥، صحيح مسلم ٥/ ١٣٢.

(٢) ما بين المعكوفين: ساقط من (م) و (أ).

(٣) في (م) و (ب): «وأنا ألحقناه».

(٤) أي: في جمع الجوامع. انظر: شرح المحلى مع العطار ١/ ٢٥٦.

(٥) كلمة «مقدمة»: ساقطة من (م) و (أ).

(٦) الصلاة في الدار المغصوبة كثيرًا ما يذكرها الأصوليون في كتبهم في مبحث توارد الأمر والنهي على شيء واحد، وقاعدتها أن مطلق الأمر لا يتناول المكروه، كما سيذكره المصنف، والمعروف أن الشيء الواحد الذي له جهتان غير متلازمتين، يجوز توارد الأمر والنهي عليه باعتبار جهتيه كالصلاة في الدار المغصوبة، فإنه مأمور بها من حيث إنها صلاة، ومنهي عنها من حيث إنها شغلت ملك الغير عدوانًا، فهي عند الجمهور صحيحة مع الكراهة، وعند الإمام أحمد ومن وافقه غير صحيحة، وذكر عن القاضي أبي بكر أنه قال: لا تصح ولكن يسقط الطلب عندها.

قال ابن السمعاني «وهو هذيان»، وذكر الغزالي أن هذه المسألة قطعية والمصيب فيها واحد، لأن من صحح أخذ من الإجماع، وهو قاطع، ومن أبطل أخذ من التضاد الذي بين القربة والمعصية، ويدعي كون ذلك محالاً بدليل العقل، فالمسئلة قطعية، قال المصنف: «ودعوى الإجماع لا تصح، إذ كيف يصح ادعاؤه مع مخالفة الإمام أحمد =

حيث قلنا: «إن مطلق الأمر لا يتناول المكروه خلافًا لأبـي حنيفة»[1]، وبنينا عليه[2] عدم صحة الصلاة[3] في الأوقات المكروهة[4]، وإن قلنا إنها

= وهو أقعد بمعرفة الإجماع، فلو سبقه لكان أجدر من غيره بمعرفته». قال: «وممن منع الإجماع إمام الحرمين وابن السمعاني وغيرهما من الأئمة وهو الحق». انظر: شرح المختصر ورقة ٦٩، المستصفى ١/ ٧٩، العدة ٢/ ٤٤١.

(١) وقد نقله السرخسي عن أبـي بكر الرازي رحمه الله واستدل على ذلك بأداء عصر يومه بعد تغير الشمس فإنه جائز مأمور به شرعًا وهو مكروه أيضًا. وكذلك قوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾، يتناول طواف المحدث عند الحنفية، حتى يكون طوافه ركن الحج وذلك جائز، مأمور به شرعًا، ويكون مكروهًا.

وأما عند الجمهور فهذا الطواف باطل، لا يعتد به، ولا يقولون إنه طواف مكروه، بل لا طواف أصلاً، لقيام الدليل الشرعي على أن الطهارة شرط فيه، كالصلاة. راجع: أصول السرخسي ١/ ٦٤.

(٢) قوله «وبنينا عليه»: ساقط من (م) و (أ).

(٣) قال ابن القاسم: «واستنتاج المصنف نفي صحة الصلاة في الأوقات المكروهة من نفي تناول الأمر لها، استنتاج في غاية الصحة والظهور، لا خفاء فيه ولا ارتياب، قال: وأما كون الصلاة صحيحة في الأماكن المكروهة فلكون النهي فيها راجعًا إلى أمر خارج عنها غير لازم كما ترى».

انظر: الآيات البينات ١/ ٢٧٠، وشرح المحلى مع العطار ١/ ٢٥٦ وما بعدها.

(٤) الأوقات المكروهة، هي: التي ورد النهي عن الصلاة فيها، وهي: بعد العصر حتى تغرب الشمس، وبعد الصبح حتى تطلع الشمس، وبعد طلوعها حتى ترتفع قدر رمح، وعند استوائها حتى تزول، وعند اصفرارها حتى تغرب.

قال النووي: «وأجمعت الأمة على كراهة كل صلاة لا سبب لها في هذه الأوقات، واتفقوا على جواز الفرائض المؤداة فيها، واختلفوا في النوافل التي لها سبب، كصلاة تحية المسجد، وسجود التلاوة والشكر، وصلاة العيد، والكسوف، وفي الجنازة وقضاء الفوائت؛ فمذهب الشافعي وطائفة: جواز ذلك كله بلا كراهة، ومذهب أبـي حنيفة وآخرين: أنه داخل في النهي، لعموم الأحاديث، ولأن دفع المفسدة المستفادة من النهي =

كراهة[1] تنزيه، والحجة على أن المكروه لا يتناوله الأمر أنه مطلوب الترك، والمأمور مطلوب الفعل، فيتناقضان.

والثاني: ما ذكره شيخ الإسلام عز الدين[2] بن عبد السلام، وذلك أن

= أهم من جلب المصلحة المستفادة من الأمر، كما ذكره في فواتح الرحموت. واحتج الشافعي وموافقوه: بأنه قد ثبت عن النبي ﷺ قضاء سُنَّةَ الظهر بعد العصر، وهذا صريح في قضاء السنة الفائتة، فالحاضرة أولى، والفريضة المقضية أولى، وكذا الجنازة.

واستثنى في الروضة من الصلاة المنهي عنها في هذه الأوقات «مكة» فلا تكره الصلاة فيها في هذه الأوقات، وكذا عند الاستواء يوم الجمعة، وذكر أن النهي عن الصلاة في هذه الأوقات يفيد كراهة تحريم على الأصح، فلو تحرم بالصلاة فيها لم تنعقد على الصحيح، وصححها الحنفية لوجود حقيقة الصلاة فيها حتى لو أفسدها وجب قضاؤها، لأن الشروع في النفل يلزم إتمامه عندهم.

وروى عن أبـي جنيفة بطلانها، واختاره صاحب التحرير، قال شارحه ابن أمير الحاج: «والدراية تقوى هذه الرواية فليكن التعويل عليها».

انظر: شرح مسلم ٦/ ١١٠، فواتح الرحموت ٢/ ٢٠٥، الروضة للنووي ١/ ١٩٤، التقرير والتخبير ١/ ٣٣٨.

(١) في (ب): ساقط، وفي (أ): «إن»، بدل: «إنها».

(٢) هو: عبد العزيز بن عبد السلام بن أبـي القاسم بن حسن بن محمد السلمي.

قال المصنف: «شيخ الإسلام والمسلمين وأحد الأئمة الأعلام؛ سلطان العلماء، إمام عصره بلا مدافعة، القائم بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في زمانه خير قيام، العارف بمقاصد الشريعة والمطلع على حقائقها وغوامضها.

قال ابن الحاجب: كان ابن عبد السلام أفقه من الغزالي، وُلد سنة ٥٧٨هـ وتفقه على ابن عساكر وقرأ الأصول على الآمدي، وقرأ الحديث على كثير من الأشياخ. روى عنه تلميذه ابن دقيق العيد؛ وهو الذي لقبه بسلطان العلماء، وروى عنه الباجي وابن الفركاح وآخرون، وحكى عنه أنه أفتى مرة بشيء ثم ظهر له أنه خطأ فنادى في مصر والقاهرة على نفسه، أن من أفتى له فلان بكذا فلا يعمل به فإنه خطأ. وكان رحمه الله شجاعًا في الحق قوي الجنان لا يخشى في الله لومة لائم، وقصته مع أمراء الدولة من =

علماءنا رحمهم الله تعالى ذكروا أن النهي في المعاملات يقتضي الفساد، إن رجع إلى أمر داخل فيها أو لازم/ ، فإن كان راجعًا إلى أمر خارج، لم يقتض [١٩/أ] الفساد، كالنهي عن البيع وقت النداء[1].

فصرحوا بالراجع إلى أمر داخل أو خارج، أو لازم، وسكتوا عما شككنا فيه: أراجع هو إلى داخل أو خارج؟، وهو مكان مهم، لم أر من

= الأتراك ومناداته ببيعهم مشهورة معروفة. ومن تصانيف الشيخ عز الدين: القواعد الكبرى، قال التاج: «وهي الكتاب الذي ليس لأحد مثله»، ثم اختصرها في قواعد صغرى، وله مجلد في التفسير، ومختصر صحيح مسلم، والفتاوى المصرية وغيرها، توفي رحمه الله سنة ٦٦٠هـ. انظر ترجمته في: الطبقات ٨/ ٢٠٩.

(١) البيع وقت النداء لصلاة الجمعة منهي عنه، لترك السعي إلى ذكر الله وهو صلاة الجمعة المذكور في قوله تعالى: ﴿فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾، وترك السعي قد يوجد بدون بيع، كإن مكث من غير بيع مثلاً، كما أن البيع قد يوجد بدون ترك السعي كما لو تبايعا وهما يمشيان في الطريق، فانفكت الجهة، فكان النهي هنا لأمر خارج مجاور، فأوجب الكراهة دون الفساد، ومثله قربان الحائض فإن النهي عنه إنما كان لأجل الأذى وهو معنى مجاور للوطء غير متصل به ولا لازم له، إذ قد ينفك عنه كما في حالة الطهر، وقد دل على ذلك قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾، فدلت الآية على أن التحريم للأذى لا لنفس القربان، ولذلك كان موجبًا للحكم فيثبت به الحل للزوج الأول، والنسب والمهر، والإحصان، وسائر الأحكام، التي تترتب عليه.

وأما إذا كان النهي عن الشيء راجعًا إلى أصله أو جزئه، فإنه يبطله، كما في النكاح بغير شهود، والصلاة بغير طهارة، ونحو ذلك، وكذا إن كان راجعًا إلى أمر خارج عن الشيء، ولكنه لازم له غير منفك عنه فإنه يفسده أيضًا، فيكون باطلاً لا يعتبر به كما في البيع الربوي ونحوه، فإن النهي فيه راجع إلى أمر خارج عن العقد وهو الزيادة، وذلك أمر خارج عن نفس العقد الذي هو الإيجاب والقبول، ولكنه ملازم له وقائم به فيكون المنهي عنه هو الأصل والوصف جميعًا لما بينهما من التلازم.

انظر في هذا: قواعد الأحكام ٢/ ٢٠، التوضيح ١/ ٢١٥، كشف الأسرار ١/ ٢٩٠، الفروق للقرافي ٢/ ٨٤.

ذكره غير ابن عبد السلام، فإنه قال في القواعد: «كل تصرف نهي عنه لأمر يجاوره أو يقارنه[1] مع توفر شرائطه وأركانه فهو صحيح، وكل تصرف نهي عنه ولم يعلم لماذا نهي عنه؟ فهو باطل؛ حملاً للفظ النهي على الحقيقة، انتهى»[2]، [ذكره بعد أن ذكر المنهي عنه لعينه. والذي لم يعلم لماذا نهي عنه][3]، ألِأَمْرٍ داخل أو خارج؟ هو[4] المحتمل، لأن يرجع إلى داخل.

---

(١) في (أ): «أو بفارقه»، وهو تصحيف.

(٢) الذي ذكره ابن عبد السلام في قواعده أن للنهي خمسة أحوال:

الحالة الأولى: أن ينهى عن الشيء لاختلال ركن من أركانه أو شرط من شرائطه كالنهي عن صوم يومي العيد، ونحوه، فهو محمول على الفساد.

الثانية: أن ينهى عن الشيء لاقتران مفسدته كما في الصلاة في الدار المغصوبة والبيع وقت النداء ونحوهما فلا يحمل على الفساد.

الثالثة: ما يتردد بين هذين النوعين كصوم يوم الشك والصلاة في الأوقات المكروهة، وفيه خلاف، مأخذه أن النهي عنه هل هو لعينه أو لأمر يقترن به؟

الرابعة: أن ينهى عما لا يعلم أنه لاختلال الشرائط والأركان، أو لأمر مجاور، فهذا أيضًا مقتضى للفساد، حملاً للفظ على الحقيقة. كنهيه ﷺ عن بيع الطعام حتى يجري فيه الصاعان.

الخامسة: أن ينهى عن الشيء لفوات فضيلةٍ في العبادة فلا يقتضي الفساد، كالنهي عن الصلاة مع مدافعه الأخبثين، فإنه ينهى عن ذلك لما فيه من تشويش الخشوع.

قال: وأما نهي الحاكم عن الحكم في حال الغضب الشديد، والألم الشديد، فاحتياط للحكم.

فإذا وقع الحكم بشرائطه وأركانه صح، لحصول مقاصده، هذا نصه، والمصنف ذكره بالمعنى.

انظر ذلك في: القواعد ٢/ ٢٠.

(٣) ما بين المعكوفين: ساقط من (أ).

(٤) في (أ): «فهو المحتمل».

[النكرة في سياق النفي تعم]:

وأما قولنا: «والنكرة في سياق[1] النفي إلى آخره»[2] فهو مقرر في شرح المختصر، فلينظر[3] هناك، غير أنا نفيدك هنا: أن اختياري في مسئلة

---

(١) قال القرافي: «وأما النكرة في سياق النفي فهي من العجائب في إطلاق العلماء من النحاة والأصوليين حيث يقولون: النكرة في سياق النفي للعموم قال: وأكثر هذا الإطلاق باطل، واستشهد بقول سيبويه «إذا قلت لا رجل في الدار»، بالرفع لا تعم، بل هو نفي للرجل بوصف الوحدة، فتقول العرب: «لا رجل في الدار بل رجلان»، فهذه نكرة في سياق النفي وهي لا تعم إجماعًا.

ثم اختار أنها تقتضي العموم إذا وردت في سياق النفي في قسمين، أحدهما مسموع والآخر قياسي، فالمسموع نحو: ما بها من أحد، ولا ديَّار، ولا مجيب، ولا أنيس، ونحو ذلك من الألفاظ المسموعة. والقياسي لا يكون إلاَّ في النكرة المبنية على الفتح نحو: «لا صلاة إلاَّ بأم الكتاب»، «لا نكاح إلاَّ بولي»، «لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل»، ونحوه، وما عدا ذلك فلا عموم له.

انظر: شرح التنقيح، ص ١٨١، البخاري ١/١٣٨، صحيح مسلم ٢/٩، نصب الراية ١/٣٦٣.

(٢) قال في الأصل «والنكرة في سياق النفي للعموم وضعًا، وقيل: لزومًا، وعليه الشيخ الإمام، نصًّا إن بنيت على الفتح، وظاهرًا إن لم تبن».

انظره: بشرح المحلِّي مع العطار ٢/٩.

(٣) وخلاصة ما أورده هناك: أن النكرة إن كانت صادقة على القليل والكثير كشيء ونحوه، أو واقعة بعد لا التي لنفي الجنس، نحو: «لا رجل في الدار»، أو داخلاً عليها (من) نحو: «ما جاءني من أحد»، فإن كونها للعموم من الواضحات. لكن هل استفيد العموم في قولك: «ما جاءني من رجل» من لفظ (من) أو كان مستفادًا من النفي قبل دخولها ودخلت هي لتأكيده؟ الحق: الثاني، وهو ما كان أبـي رضي الله عنه يقرره، وهو مقتضى كلام ابن مالك.

ثم قال: «وقد وهم من زعم أن النكرة في سياق النفي لا تعم إلاَّ إذا كانت مبنية على الفتح، بل الحق وجدان العموم في الحالتين. وإنما هي في أحدهما نص، وفي =

أن دلالة النكرة المنفية، هل هو باللزوم أو الوضع التفصيل؟

فأقول: إنه باللزوم في المبنية على الفتح، وبالوضع[1] في غيرها، والقول باللزوم على الإطلاق، قول الحنفية والشيخ الإمام الوالد، وبالوضع مطلقًا قول الشافعية.

= الآخر ظاهر، فاحفظ ذلك فهو من النفائس».

انظر: شرح المختصر، ورقة ٢٣٧.

(١) العموم بالوضع، معناه: أن اللفظ وضع لسلب كل فرد من أفراد الكلية بالمطابقة، أي: أن العرب وضعته لذلك. والعموم باللزوم، معناه: أن عموم النكرة المنفية ليس باعتبار دلالة اللفظ على جميع الأفراد بطريق المنطوق، بل باعتبار أن نفي فرد مبهم غير معين يقتضي نفي جميع الأفراد ضرورة، لأنه يلزم من نفي الأمر الكلي نفي جميع أفراده وجزئياته، فهو عموم عقلي ضروري.

قال النسفي في كشف الأسرار: «والنكرة في موضع النفي تعم، سواء دخل النفي على الفعل الواقع على النكرة، نحو: «ما رأيت رجلًا» أو: على الاسم المنكر، نحو: «لا رجل في الدار»، وعمومه ضروري؛ لأنه نفي للحقيقة».

قلت: ويبنى على الخلاف بين الحنفية والشافعية في هذه القاعدة جواز التخصيص بالنية أو عدم جوازه. فإن قلنا بقول الحنفية من أنه نفي للحقيقة فلا تخصيص؛ لأنه ليس بعام، والتخصيص فرع العموم. فلو قال شخص «والله ما أكلت»، ونوى تخصيص الأكل بغير التمر مثلًا فلا يسمع، بل يحنث بأكل كل مأكول. وإن قلنا بالقول الآخر من أنه نفي للكلية فلا يحنث بأكل التمر، لأن «أكلت» عام، وضعًا، فيقبل التخصيص بالنية كسائر العمومات.

ورد على الحنفية بقوله ﷺ «وإنما لكل امرأ ما نوى» رواه البخاري ١/ ٦ وهذا قد نوى شيئًا فيكون له، والأصل عدم المانع من النية حتى يدل عليه دليل، قال في نشر البنود: «ولا دليل للحنفية في هذه القاعدة، بل هي دعوى مجردة». انظر في هذا: ميزان الأصول ص ٢٧١، فصول البدائع ٢/ ٦٥، كشف الأسرار ١/ ١٨٥، نشر البنود ١/ ٢١٨، شرح المحلِّي مع العطار ٢/ ١٠ وما بعدها.

[التخصيص]:

وأما قولنا في التخصيص[1]: «القابل له حكم ثبت

---

(١) التخصيص: إخراج بعض ما يتناوله اللفظ، والقابل له حكم ثبت لمتعدد لفظًا أو معنى. فالثابت لمتعدد لفظًا نحو: «اقتلوا المشركين» فإنه يدل بلفظه على قتل كل مشرك، وخص منه أهل الذمة وغيرهم.

والثابت لمتعدد معنى أي من جهة المعنى والاستنباط ثلاثة أنواع:

الأول: العلة: وقد جوز تخصيصها بعض العلماء، وهو المسمى بالنقض في باب القياس، ومثلوا له بالعرايا، فإن الشارع نهى عن بيع الرطب بالتمر، وعلله بالنقصان عند الجفاف، وهذه العلة موجودة في العرايا، وهي بيع الرطب على رؤوس النخل بالتمر على وجه الأرض، مع أن الشارع قد جوزه.

الثاني: مفهوم الموافقة: فيجوز تخصيصه كقوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا﴾ فإنه يدل بمنطوقه على تحريم التأفيف، وبالمفهوم على تحريم الضرب وسائر أنواع الأذى والتعنيف، وخص منه الحبس في حق دين الوالد فإنه جائز عند الغزالي وطائفة كما ذكره الأسنوي، وإن كان الراجح عند الشافعية عدم الحبس، قال في الترياق النافع: «وقد صحح النووي تبعًا للبغوي وغيره المنع من الحبس»، ونص عليه أيضًا العطار في حاشيته وذكر نحوه عن المالكية، وقال الفتوحي: «لا يحبس الوالد بدين ولده، بل ولا له مطالبته على الصحيح من المذهب، وعليه أكثر العلماء».

الثالث: مفهوم المخالفة: فيجوز تخصيصه بدليل أرجح من المفهوم. ومثاله قوله ﷺ: «إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثًا» فإن مفهومه يدل على أنه يحمل الخبث إذا لم يبلغ قلتين، وهذا المفهوم قد خصص منه الجاري، فإنه لا ينجس إلاَّ بالتغيير؛ لقوله ﷺ «خلق الماء طهورًا لا ينجسه شيء»، فإنه يدل بمنطوقه على عدم التنجيس، والمنطوق أرجح من المفهوم، كذا قرره الأسنوي. قلت: وهذا الحديث هو معتمد المالكية في أن الماء طاهر لا ينجسه شيء إلاَّ ما غلب على طعمه أو لونه أو ريحه، وهو دليل قوي كما ترى، يرفع الحرج عن الأمة، ولذلك قال الغزالي: وددت أن يكون مذهب الشافعي كمذهب مالك رضي الله عنه، في أن الماء وإن قل لا ينجس إلاَّ بالتغير؛ =

لمتعدد»[1] مع تعريفنا العام بأنه «لفظ[2] يستغرق الصالح له من غير حصر» فلا منافاة فيه، فإن التعدد لا ينافي عدم الحصر، فإن كل غير[3] منحصر متعدد، نعم ليس كل متعدد غير منحصر.

فإن قلت: فأسماء الأعداد تقبل التخصيص، مع أنها حكم ثبت لمتعدد. ولئن قلتم: إنها تقبل[4] التخصيص لزم أن تكون عامة، فيبطل قولكم في حد العام «من غير حصر»[5].

قلت: مدلول أسماء الأعداد واحد لا متعدد، فإن التعدد في المعدود لا في اسم العدد.

فإن قلت: الجمع المنكر حكم ثبت لمتعدد ولا يقبل[6] التخصيص لأنه ليس بعام[7]. قلت: لم قلت إنه/ لا يقبل التخصيص؟ وقولك: لعدم[8] [١٧/ب] عمومه، قلنا: هو صالح للعموم بقرينة لفظية أو معنوية، ولا يلزم من قابليته

= إذ الحاجة ماسة إليه. انظر في هذا: الإحياء ١/ ١٢٩، نهاية السول ٢/ ٣٧٥، شرح الكوكب المنير ٣/ ٣٦٧، الترياق النافع ١/ ١٨٠، حاشية العطار ٢/ ٣٣، نصب الراية ١/ ١٠٤، ١١٤.

(١) قال في الأصل: «التخصيص قصر العام على بعض أفراده، والقابل له حكم ثبت لمتعدد...». انظر: بشرح المحلِّي مع العطار ٢/ ٣٣، ١/ ٥٠٥.

(٢) قوله: «لفظ» احترز به عن المعاني؛ فإن العموم من عوارض الألفاظ عند المصنف كما سيذكره، وانظره في: شرح المحلِّي مع العطار ١/ ٥١٠.

(٣) في (ب): ساقط.

(٤) في (أ): «تفيد».

(٥) انظر: فواتح الرحموت ١/ ٢٦٨، نهاية السول ٢/ ٣٥٠.

(٦) في (أ): «ولا يفيد».

(٧) انظر: شرح المختصر، ورقة ٢٤٣.

(٨) في (أ): «بعدم».

للتخصيص(١)، ووقوع التخصيص في حال تنكيره وتجرده عن قرائن العموم، كما أن الإنسان قابل للثبوت على الراحلة، ولا يلزم خروج المعضوب عن حد الإنسان.

وأما قولنا في الاستثناء(٢): «من متكلم واحد وقيل مطلقًا» فأشرنا به إلى/ المسئلة التي نقلناها في الشرح(٣) عن القاضي(٤) وهي: ما إذا قال الله [١٩/م] تعالى: ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾(٥)، فقال النبي ﷺ في الحال: «إلاَّ زيدًا» هل

---

(١) في (أ): «التخصيص».

(٢) قال في الأصل: «الاستثناء هو الإخراج بإلاَّ أو إحدى أخواتها، من متكلم واحد، وقيل: مطلقًا...».

انظره: بشرح المحلِّي مع العطار ٢/ ٤١.

(٣) والذي ذكره هناك عن القاضي، أنه قال: «الذي نرتضيه أنه ﷺ إن ابتدأ من تلقاء نفسه كلامًا ولم يضفه إلى كلام الله تعالى فإنه يلحق بالمنفصل سواء قدر متصلاً أو منفصلاً»، وذكر في الإبهاج عن الرازي أنه قال: «فيه احتمال»، وقال الهندي: «الأظهر أنه منفصل».

قلت: والأقرب أن يكون متصلاً؛ لأن الاستثناء هنا من متكلم واحد بحسب المعنى، وهو: الله سبحانه، وهو ظاهر كما ترى.

انظر: شرح المختصر، ورقة ٢٤٩، الإبهاج ٢/ ١٣١، المحصول ٣/ ٢٢، شرح المحلِّي مع العطار ٢/ ٤١.

(٤) قال النووي: إذا أطلق القاضي في كتب الأصول لأصحابنا فالمراد به القاضي أبو بكر الباقلاني الإمام المالكي، ومتى أطلق في كتب المعتزلة أو كتب أصحابنا الأصوليين حكاية عن كتب المعتزلة فالمراد به القاضي الجبائي، ومتى أطلق في كتب الفقه كالنهاية، والتتمة، والتهذيب، وكتب الغزالي ونحوها فالمراد به القاضي حسين من أصحابنا.

انظر: تهذيب الأسماء واللغات ١/ ١٦٥.

(٥) هذه بعض آية من سورة التوبة رقم (٥).

يكون تخصيصًا بمنفصل[1] أو بمتصل[2]؟ وقد ذكرها الإمام الرازي بحثًا، وكذلك ذكرها الشيخ صفي الدين الهندي[3]، وكأنهما[4] لم يريا فيها نقلاً، ونحن وجدناها مسطورة في كلام مقدم الجماعة، وأستاذ الطائفة القاضي

---

(١) المخصصات المنفصلة حصروها في ثلاثة أقسام: العقل، والحس، والدليل السمعي. فالتخصيص بالعقل، هو: أن يكون العقل مانعًا من ثبوت الحكم لذلك المخصوص، ومثلوا له بقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ فيمتنع عقلاً خلقُهُ لنفسه.

والتخصيص بالحس، هو: أن يكون الحس كالمشاهدة مثلاً مانعًا من ثبوت الحكم لذلك المشاهد، ومثلوه بقوله تعالى: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيۡءِۭ﴾ فمشاهدة السماء مانعة من ثبوت التدمير لها، وإن كان المدرك هو العقل في الحقيقة، لكن بواسطة المشاهدة، فإن العقل مع قطع النظر عن مشاهدة السماء موجودة لا يقضى بامتناع ثبوت التدمير لها، بخلاف خلق الشيء لنفسه، فإن العقل في حد ذاته يقضي بامتناعه.

والتخصيص بالدليل السمعي، هو: أن يكون المانع من ثبوت الحكم نفي الشارع له، وإن لم يمنع من ثبوته عقل أو مشاهدة، فعلم بذلك تمايز هذه الأقسام، والمخصصات المتصلة هي ما لا يستقل بنفسه من الألفاظ وعددها خمسة: وهي الاستثناء، والشرط، والصفة، والغاية، وبدل البعض وزاد بعضهم فيها: الحال، والظرف، والتمييز. انظرها مع أمثلتها في: شرح المحلِّي مع العطار ٢/ ٤١، وما بعدها، وراجع الآيات البينات ٣/ ٥٧، شرح العضد ٢/ ١٣١.

(٢) في (ب): «لمنفصل أو متصل»، وفي (أ): «بمنفصل أو متصل».

(٣) هو: محمد بن عبد الرحيم بن محمد، الشيخ صفي الدين الهندي الأرموي، كان بارعًا في الكلام، متضلعًا بالأصلين: له مصنفات مفيدة: منها في علم الكلام «الزبدة»، وفي أصول الفقه «النهاية» واسمها «نهاية الوصول في دراية الأصول»، كان مولده رحمه الله (٦٤٤) ورحل إلى اليمن ثم حج وقدم إلى مصر ثم دمشق وتوفي بها (٧١٥).

انظر ترجمته في: الطبقات ٩/ ١٦٢.

(٤) في (أ): «فكأنهما».

أبـي بكر[1] في كتاب التقريب والإرشاد.

[تأخير البيان عن وقت الحاجة غير واقع]:

وأما قولنا/ : «تأخير[2] البيان عن وقت الفعل غير واقع وإن جاز[3]»، [٢٠/أ] فأفيد من الاقتصار على كونه جائزًا، لأنه لا يلزم من الجواز عدم الوقوع.

وأما قولنا: «وإلى وقته واقع» فأحسن من قول غيرنا[4]: «إن تأخيره عن وقت الحاجة ممتنع إلاَّ عند مجوز ما لا يطاق»[5] لوجهين:

---

(١) هو: الإمام أبو بكر القاضي محمد بن الطيب المالكي المعروف بابن الباقلاني: المتكلم على مذهب الأشعري، من أهل البصرة، سكن بغداد وسمع بها الحديث وكان ثقة فاضلاً، قال الخطيب: أما الكلام فكان أعرف الناس به وأحسنهم خاطرًا وأوضحهم بيانًا وأصحهم عبارة، وله التصانيف المنتشرة في الرد على المخالفين من الرافضة والمعتزلة والجهمية والخوارج وغيرهم.

له في الأصول كتاب جليل حافل، اسمه «التقريب والإرشاد في ترتيب طرق الاجتهاد»، اختصره إمام الحرمين في كتابه «التلخيص». توفي رحمه الله (٤٠٣هـ).
انظر ترجمته في: تاريخ بغداد ٥/ ٣٧٩.

(٢) انظر: شرح المحلّي مع العطار ٢/ ١٠٢.

(٣) الشأن عند أهل الأصول: أن يتكلموا أولاً في المسئلة على الجواز العقلي، فإن امتنع الشيء عقلاً علم ضرورة امتناع وقوعه وإن جاز عقلاً، نظر بعد ذلك: هل وقع في الشرع أم لا؟ فإذا قال الأصولي: «يجوز ذلك»، أو: «يمتنع» فإنما مراده في العقل، وقول المصنف هنا: «وإن جاز» أي عقلاً، لأن الشارع إذا خاطب المكلفين بخطاب في وقت معين، بينه قبل مجيء ذلك الوقت، فهذه علة عدم الوقوع.

انظر: نشر البنود ١/ ٣١، حاشية العطار ٢/ ١٠٢.

(٤) هو: ابن الحاجب. انظر: شرح العضد ٢/ ١٦٤.

(٥) كل ما يحتاج إلى بيان، من مجمل، وعام، ومطلق، ومشترك، ومجاز، ونحو ذلك إذا تأخر بيانه فله حالتان:

الأولى: أن يتأخر عن وقت الحاجة، وهو الوقت الذي إذا تأخر البيان عنه لم =

أحدهما: أن المجوزين لما لا يطاق نحن، فافتتاح المسئلة بمذهب[1] الخصوم لا يحسن، لأنه يوهم أن المنع هو الجادة[2]، وأن التجويز مقابله، ولذلك لا يحسن من شافعي أن يفتتح مسئلة كون البطيخ ربويًا بقوله: «البطيخ غير ربوي» إلاَّ عند من يجعل العلة الطعم، لأنه هو الذي يجعلها

= يتمكن المكلف من المعرفة لما يتضمنه الخطاب، وذلك في الواجبات الفورية، لم يجز؛ لأن الإتيان بالشيء مع عدم العلم به ممتنع عند جميع القائلين بالمنع من تكليف ما لا يطاق.

وأما من جوز التكليف بما لا يطاق فهو يقول بجوازه فقط لا بوقوعه كما صرح المصنف، فكأنَّ عدم الوقوع متفق عليه بين الطائفتين.

قال الشوكاني: «وقد ذكر الباقلاني إجماع أرباب الشرائع على امتناعه».

والثانية: أن يتأخر عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة إلى الفعل، ولا يكون ذلك إلاَّ في الواجبات غير الفورية، فهذه الحالة جائزة عند الجمهور، ومنعها بعضهم، مستدلاً على ذلك بما لا يسمن ولا يغني من جوع.

قال ابن حجر: «ومن الأمثلة على ذلك أنه لما نزل قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ ﴿٨٢﴾﴾، قال الصحابة رضي الله عنهم: وأينا لم يظلم نفسه يا رسول الله؟ فأنزل الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴿١٣﴾﴾، قال الصحابة: فطابت أنفسنا بذلك، ومن الأمثلة عليه أيضًا قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ﴿١٨﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ ﴿١٩﴾﴾ وثم للتأخير، وقوله تعالى في قصة نوح: ﴿إِنَّهُۥ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيْرُ صَٰلِحٍ﴾ بعد أن توهم أنه من أهله.

وفي الحديث قوله ﷺ: «خذوا عنى مناسككم» وهو متأخر عن قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ...﴾ الآية، إلى غير ذلك من الأمثلة التي لا تحصى.

انظر في هذا المعنى: فتح الباري ١/١٥٧، المستصفى ١/٣٦٨، البرهان ١/١٦٦، أحكام الآمدي ٣/٣٢، كشف الأسرار على البزدوي ٣/١٠٨، إرشاد الفحول ص ١٧٣، صحيح مسلم ٤/٧٩، نصب الراية ٣/٥٥.

(١) في (ب): بدون الباء، وهو نقص.

(٢) في (ب): «هو إيجاده»، وهو تحريف.

الطعم، وهو عنده ربوي، فالأحسن أن يقول: «هو ربوي» إلاَّ عند من لا يجعلها الطعم.

والثاني: أنه لا يلزم من عدم امتناعه عدم وقوعه، فنبهنا على أنه مع الجواز غير واقع.

وأما السؤال عن الجمع بينه وبين قولنا: «الحق وقوع الممتنع بالغير لا بالذات»(١)، فلا يستحق(٢) جوابًا.

---

(١) قال في الأصل: «يجوز التكليف بالمحال مطلقًا... والحق وقوع الممتنع بالغير لا بالذات...».

انظر: شرح المحلِّي مع العطار ١/ ٢٧٠.

(٢) أي: لأن ظهوره ووضوحه يغني عن تكلف جواب عنه، فإن الممتنع لذاته منعه العقل والعادة، والممتنع لغيره ما جوزه العقل ومنعته العادة.

وكان الأجدر بالمصنف أن يكتب جوابه ليسلم من اعتراض الكوراني الذي نقله عنه صاحب الآيات البينات، فقد قال معترضًا على المصنف: إن قوله: (والحق) ليس بحق؛ لأن قسمًا من الممتنع بالغير كالطيران إلى السماء ونحوه لم يقل أحد بوقوعه مع كونه ممكنًا في ذاته. وأيده العطار في حاشيته.

وذكر الزركشي: أن القائلين بالجواز اختلفوا في وقوعه.

والذي تحصل فيه مذاهب، أحدها: الوقوع مطلقًا.

والثاني: عدمه مطلقًا، وحكاه الإمام في الشامل عن الجمهور.

والثالث: التفصيل بين الممتنع لغيره فيجوز، وهو ظاهر اختيار الإمام في الشامل، وجرى عليه صاحب المنهاج وغيره، والحق فيه التفصيل أيضًا.

فإن كان مما قضت العادة بامتناعه كحمل الصخرة العظيمة للرجل النحيف فحكمه حكم الممتنع لذاته في الجواز وعدم الوقوع.

وأما ما امتنع لتعلق العلم به فذاك ليس محل النزاع، بل هو واقع بالإجماع، كإيمان أبي جهل ونحوه، وقد كلف الله تعالى جميع الثقلين بالإيمان، ثم قال: ﴿وَمَآ أَكۡثَرُ ٱلنَّاسِ وَلَوۡ حَرَصۡتَ بِمُؤۡمِنِينَ ۝١٠٣﴾ فامتناع إيمان أكثرهم لعلمه تعالى بعدم وقوعه =

[مورد الصدق والكذب النسبة ليس غير]:

وأما قولنا[1]: ومن ثم قال مالك وبعض أصحابنا: «الشهادة بتوكيل فلان ابن فلان، فلانًا شهادة بالوكالة فقط، والمذهب بالنسب[2] ضمنًا، والوكالة أصلاً»، فهو مفرع على قولنا قبله: «ومورد الصدق والكذب النسبة[3] التي تضمنها ليس غير، كقائم في: «زيد بن عمرو قائم»، لا بنوة،

= وذلك من الممتنع لغيره.

وأما عدم وقوعه بالممتنع لذاته وهو الممتنع عادة وعقلاً كالجمع بين الضدين ونحوه، فللاستقراء.

وخلاصته: أن ما لا يقدر عليه العبد قد يكون معجوزًا عنه متعذرًا عادة فقط، كالمشي من الزمن والطيران من الإنسان، وقد يكون متعذرًا عقلاً فقط، كمن علم الله أنه لا يؤمن، فإن إيمانه مستحيل عقلاً لتعلق علم الله به، وإذا سئل عنه ذوو العوائد حكموا بإمكانه.

وقد يكون متعذرًا عادةً وعقلاً، كالجمع بين السواد، والبياض، ونحوه، ومنه قول الشاعر:

وأخفت أهل الشرك حتى إنه ... لتخافك النطف التي لم تخلق

فإن خوف النطف مستحيل عقلاً وعادة.

انظر في ذلك: تشنيف المسامع ورقة ٢٦، الترياق النافع ١/ ٤٥، الإبهاج ١/ ١٧١، حاشية العطار ١/ ٢٧٢.

(١) قال في الأصل: «ومدلول الخبر: الحكم بالنسبة لا ثبوتها، وفاقًا للإمام وخلافًا للقرافي، وإلاَّ لم يكن شيء من الخبر كذبًا، ومورد الصدق والكذب النسبة التي تضمنها ليس غير كقائم، في زيد بن عمرو قائم، لا بنوة زيد، ومن ثم قال مالك وبعض أصحابنا: «الشهادة بتوكيل فلان...».

انظره: بشرح المحلّي مع العطار ٢/ ١٤١.

(٢) انظر: الروضة للنووي ١١/ ٢٦٨.

(٣) في (أ): «إلى».

زيد». انتهى، وهو قاعدة مهمة أغفلها الأصوليون[1].

حاصلها أن مورد الصدق والكذب في الخبر هو النسبة لا واحد من طرفيها.

فإذا قلت: قام زيد، فقيل: صدقت أو كذبت، انصرف ذلك إلى قيام زيد[2]، لا إلى أن ذلك المشار إليه بالقيام، هل اسمه زيد أو عمرو؟ وتظهر فائدة هذا فيما لو كان مختلفًا في اسمه، فلا يستفاد من ذلك أنك حاكم بأن ذلك اسمه بهذه القضية، وكذلك لو قلت: قام زيد بن عمرو، فالمورد[3] قيام هذا الرجل، لا كونه ابن عمرو، فإذا قيل: صدقت، كان معناه صدقت في أن المشار إليه قام، لا في أنه ابن عمرو[4]، ولذلك يصح قول:

---

(١) قال الزركشي: واعلم أن هذه القاعدة مهمة، وقد أهملها الأصوليون، وذكرها البيانيون، كالسكاكي وغيره. ومنهم أخذ المصنف، قال: وأورد عليهم ما رواه البخاري ٣/ ١١٩ مرفوعًا إلى النبي ﷺ «يقال للنصارى يوم القيامة، من كنتم تعبدون؟ فيقولون: كنا نعبد المسيح ابن الله، فيقال: كذبتم، ما اتخذ الله من صاحبة ولا ولد»، ولذلك استدلَّ الشافعي وغيره من الأئمة على صحة أنكحة الكفار بقوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱمْرَأَتُ فِرْعَوْنَ. . .﴾ إلى آخره.

انظر: تشنيف المسامع، ورقة ١٦٥، حاشية العطار ٢/ ١٤٤.

(٢) في (ب): كلمة «لا»: ساقطة.

(٣) في (ب): «فالمراد»، والكل صحيح.

(٤) قال البناني: ومن هذا القبيل ما يحكى: أن الإمام ابن عرفة حضر عقد نكاح عقده شيخه ابن عبد السلام لولده، وكتب الصداق، وكتب أهل المجلس شهادتهم فيه، فلما وصل إلى ابن عرفة ليكتب شهادته وجد فيه، تزوج العالم الفاضل فلان إلى آخره، فامتنع من كتب شهادته، وقال: لم أعرف له علمًا حتى أشهد به.

فقال له شيخه: إنك جاهل، أنت إنما تشهد على النكاح دون العلم.

انظر: حاشية البناني ٢/ ١١٥.

«صدقت» ممن يوافقك على قيامة، ويخالفك في بنوته لعمرو، نعم، إذا وقع هذا في كلام الصادق دل على صحة الطرفين والنسبة، ولذلك[1] استدل الشافعي رضي الله عنه على صحة أنكحة[2] الكفار بقوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱمْرَأَتُ فِرْعَوْنَ﴾[3]، وفي أبي لهب: ﴿وَٱمْرَأَتُهُۥ حَمَّالَةَ ٱلْحَطَبِ ۝٤﴾[4]، وقال ما معناه: سمى كلًّا منهما امرأة.

[لفظ الشارع محمول على المعنى الشرعي]:

ولفظ الشارع محمول على[5] الشرعي، فدل على أن كلًّا منهما امرأة للكافر.

---

(١) في (ب): «وكذلك»، وهو تحريف.

(٢) وانظر هذا الاستدلال في: الروضة للنووي ٧/ ١٥٩.

(٣) سورة القصص: آية ٩.

(٤) سورة المسد: آية ٤.

(٥) من المعروف أن اللفظ الصادر من الشارع إذا تردد بين أمور فإنه يحمل على المعنى الشرعي أولاً، فإن تعذر حُمِلَ على الحقيقة العرفية، لأن التكلم بالمعتاد عرفًا أغلب من المراد عند أهل اللغة، فإن تعذر حمل على الحقيقة اللغوية لتعينها حينئذٍ بحسب الواقع، كذا نصوا عليه.

قال الزركشي: «والضابط في هذا: أنه يحمل على عرف المخاطب أبدًا، فإن كان المخاطِب هو الشارع حمل على المعنى الشرعي لا اللغوي، لأن الشرع طارىء على اللغة وناسخ لها، فالحمل على الناسخ المتأخر أولى. قال: وبهذا ضعفوا قول من حمل الوضوء من أكل لحم الجزر ونحوه على التنظيف بغسل اليد، فإن تعذر حمل على العرف العام لأنه المتبادر إلى الفهم، ثم بعدهما يحمل على المفهوم اللغوي الحقيقي، ومن أمثلته قوله ﷺ: «من دعي إلى وليمة فليجب، فإن كان مفطرًا فليأكل، وإن كان صائمًا فليصل».

قال ابن حبان في صحيحه، أي: فليدع، هذا ما ذكره الأصوليون.

انظر: تشنيف المسامع، ورقة ٧٧، التمهيد للإسنوي، ص ٢٢٨.

[قولهم «لا غير» لحن]:

وقولنا: «ليس غير» في جمع الجوامع[1] هو الصواب/، فغير اسم [١٨/ب] [٢١/أ] ملازم للإضافة معنى، ويجوز قطعه إن فهم معناه، وتقدمه كلمة «ليس»، ويقع في كلام الفقهاء «لا غير»، وقيل[2]: إنه لحن[3]، وقد وقع فيه ابن

---

(١) انظر: المحلِّي مع العطار ٢/ ١٤١ وما بعدها.

(٢) القائل «إنه لحن»: ابن هشام في المغني ١/ ١٣٦، وذكر في شرح الشذور: أنه لا يجوز حذف ما أضيفت إليه (غير) إلاّ بعد ليس فقط.

ثم قال: وأما ما يقع في عبارات العلماء من قولهم «لا غير» فلم تتكلم به العرب، فإما أنهم قاسوا «لا» على «ليس» أو قالوا ذلك سهوًا عن شرط المسألة. انظر: شرح الشذور ١/ ١٠٦، والمصنف تبع ابن هشام في هذا، وقد رد بأنه مسموع من العرب وبأن أبا العباس المبرد كان يقول: «لا غير» بالبناء على الضم كقبل وبعد، وكذا قال الزمخشري، وابن الحاجب، وابن مالك، وأنشد عليه في باب القسم من شرح التسهيل قول الشاعر:

جوابًا به تنجو اعتمد فوربنا ... لعن عمل أسلفت لا غير تسأل

وتبعهم صاحب القاموس فقال: وقولهم: «لا غير لحن» غير جيد، لأنه مسموع، ثم أنشد البيت المذكور، قال: وكأن قولهم «لحن» مأخوذ من قول السيرافي «الحذف» إنما يستعمل إذا كانت إلاّ وغير بعد ليس، ولو كان مكان «ليس» غيرها من ألفاظ الجحد لم يجز الحذف ولا يتجاوز بذلك مورد السماع. انتهى كلام السيرافي، ثم قال: وقد سمع.

انظر: ترتيب القاموس ٣/ ٤٣٢، شرح التصريح ٢/ ٥٠، البحر المحيط، ورقة ١٢٧.

(٣) في (ب): «وهو لحن»، واللحن بسكون الحاء وفتحه، فهو بالسكون الخطأ، يقال: لحن فلان في كلامه إذا مال عن صحيح المنطق، وبفتح الحاء الفطنة، ومنه قول الشاعر:

وحديث ألذه وهو مما ... يشتهي الناعتون يوزن وزنًا

منطق صائب وتلحن أحيا ... نًا وأحلى الحديث ما كان لحنًا =

[٢٠/م] مالك، حيث قال في التسهيل: «يتم في/ المحذوف اللام من التثنية[١] ما يتم في الإضافة[٢] لا غير. انتهى.

والصواب «ليس غير» كما قلناه. ويجوز فيه وجوه:

أحدها: فتحه من غير تنوين على إضمار الاسم، أي: ليس المورد غيرها فأضمر اسم ليس وقطع (غير) عن الإضافة لفظًا.

والثاني: الضم بلا تنوين، وحينئذٍ زعم المبرد[٣] والمتأخرون أنها ضمة بناء، وأن غيرًا شبهت[٤] بالغايات كقبل وبعد، فعلى هذا يجوز أن

= وقول الآخر:

ولقـد لحنـت لكـم لكيمـا تعـرفـوا　　　واللحـن يعـرفـه ذوو الألبـاب

وفي هذا المعنى ورد قوله ﷺ «إنكم تختصمون إلي، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض»، أي: أفطن لها وأحسن تصرفًا فيها، «فمن قضيت له بشيء من حق أخيه فإنما أقطع له قطعة من نار، فإن شاء أخذها وإن شاء تركها»، وكلام المصنف رحمه الله على معنى السكون وهو الخطأ، ولذلك قال: «والصواب ليس غير». راجع البخاري ٢/ ١٠٩.

(١) في (ب): «من التية»، وهو تصحيف.

(٢) انظر: شرح التسهيل ١/ ٦٩.

(٣) هو: أبو العباس محمد بن يزيد بن عبد الأكبر بن عمير بن حسان الأزدي، المعروف بالمبرد، بفتح الراء المشددة عند الأكثر، وبعضهم يكسرها، أديب نحوي لغوي، ولد بالبصرة سنة ٢١٠هـ، وأخذ عن المازني وأبي حاتم السجستاني وتصدر للاشتغال ببغداد، وأخذ عنه نفطويه وغيره، ومن تصانيفه الكثيرة: المقتضب في النحو، الاشتقاق، إعراب القرآن، المقصور والممدود وغيرها. توفي رحمه الله سنة ٢٨٥هـ ببغداد.

انظر ترجمته في معجم المؤلفين ١٢/ ١١٤، الإعلام ٧/ ١٤٤.

(٤) أي: في الإبهام، والقطع عن الإضافة، ونية المضاف إليه. ونسب هذا القول =

يكون اسمًا وأن يكون خبرًا. وقال الأخفش[1]: إنها ضمة إعراب لأنه ليس باسم زمان كقبل وبعد، ولا مكان كفوق وتحت، وإنما هو بمنزلة كل وبعض، وعلى هذا فهو الاسم، وحذف الخبر. وقال ابن خروف[2]: يحتمل الوجهين.

والثالث: الفتح والتنوين، فتقول: ليس غيرًا.

والرابع: الضم والتنوين، وعلى هذين الوجهين تكون الحركة إعرابية، لأن التنوين إما أن يكون للتمكين، وتنوين التمكين لا يلحق إلاَّ المعرب، وإما للتعويض، فكأن المضاف إليه مذكور[3] [4].

= إلى سيبويه، قال ابن مالك:

واضمم بناءً غير إن عدمت ما ... له أضيف ناويًا ما عدما

وانظر توجيه هذه الأقوال في: شرح التصريح على الوضيح ٢/ ٤٩.

(١) هو: علي بن سليمان بن الفضل أبو الحسن الأخفش النحوي، سمع ثعلبًا، والمبرد وغيرهما، روى عنه علي بن هارون، والمرزبان وآخرون، له من التصانيف شرح كتاب سيبويه في النحو، وتفسير معاني القرآن وغيرهما، توفي رحمه الله سنة ٣١٥هـ.

انظر: معجم المؤلفين ٧/ ١٠٤، تاريخ بغداد ١١/ ٤٣٣.

(٢) هو: أبو الحسن علي بن محمد بن علي الحضرمي الأندلسي، المعروف بابن خروف، أديب نحوي أصولي فرضي، من تصانيفه: شرح كتاب سيبويه، وسماه: «تنقيح الألباب في شرح غوامض الكتاب»، وله أيضًا: شرح الجمل للزجاجي وغير ذلك. توفي رحمه الله سنة ٦٠٦هـ. انظر: معجم المؤلفين ٧/ ٢٢١.

(٣) في (م): «مذكورًا»، بإبدال كأن التشبيهية بكان الناقصة، والكل صحيح، والمراد «مذكورًا»، أي: في التقرير.

(٤) إلى هنا: سقط من (م)، وهو ما بين المعكوفين، أي من قوله: «فغير اسم ملازم للإضافة معنى»، وبعد هذه الجملة قال الناسخ: فأطال الكلام على إعرابه، ولعل هذا الاختصار من فعل الناسخ، فلم يشأ أن يكتب في فن الأصول استطرادات طويلة من فنون أخرى، وكان الأليق به التزام الأمانة في مهنته، إذ لا يحق له أن يحذف شيئًا من كلام المؤلف.

إذا عرفت ذلك، فقولنا: «ومن ثم قال مالك إلى آخره»، واضح البناء، والمعنى: أنه من هناك، وهو أن الثابت النسبة فقط، قال مالك وبعض أصحابنا: إذا شهد شاهدان بأن فلان ابن فلان وكَّل فلانًا كانت شهادة بالتوكيل[١]، ولا يستفاد[٢] منها أنهما شهدا بالبنوة، فليس له[٣] لو نوزع في محاكمة أخرى في البنوة، أن يقول: هذان شهدا لي بالبنوة، لقولهما في شهادة التوكيل: إني فلان ابن فلان.

والمذهب الصحيح عند علمائنا: [٤]أنه شهادة بالوكالة أصلاً، وهذا واضح لأنه مورد الكلام[٥] ومقصده، وبالنسب[٦] ضمنًا، وهذا قد[٧] يستشكل على هذا الأصل، ولا إشكال فيه، لأنا لما صدقنا الشاهدين كان قولهما متضمنًا[٨] لذلك، وهذه المسألة مسطورة في الإشراف[٩] لأبي سعد

(١) في (ب): «بالوكيل».

(٢) في (أ): «فلا يستفاد».

(٣) في (أ): «وليس له».

(٤) كلمة «أنه»: ساقطة من (أ).

(٥) في (ب): «والكلام مقصده».

(٦) في (ب): «وثالث»، وهو تصحيف.

(٧) في (ب): بدون «قد».

(٨) قال النووي: «لو سمع رجلاً يقول لآخر هذا ابني وصدقه الآخر، أو قال: أنا ابن فلان وصدقه فلان، قال كثير من الأصحاب يجوز أن يشهد به على النسب». انظر: الروضة ١١/٢٦٨.

(٩) اسم الكتاب «الإشراف على غوامض الحكومات» وهو شرح لكتاب أدب القضاء لأبي عاصم العبادي، المتوفى سنة ٤٥٨هـ، ومؤلفه هو أحمد بن أبي يوسف أبو سعد الهروي تلميذ القاضي أبي عاصم العبادي، قال المصنف: كان أحد الأئمة وهو في حدود الخمسمائة، إما قبلها بيسير وهو الأقرب وإما بعدها بيسير.

انظر: الطبقات ٥/ ٣٥٩.

الهروي، وفي الحاوي[1] للماوردي[2] في باب التحفظ في الشهادة والعلم بها، فإن قلت: أيحكم القاضي بما شهدا به[3] ضمنًا؟ قلت: لا، بل لا بدَّ من إيراد لفظ الشهادة على مقصود بالأصالة، وقعت[4] الدعوى به.

[تعريف الصحابي]:

وأما تعريفنا الصحابي[5]: فقولنا: «من اجتمع مؤمنًا بمحمد ﷺ وإن

---

(١) قال في الحاوي: لو شهد شاهدان أن فلان ابن فلان هذا وكل فلان ابن فلان هذا فقد اختلف، هل تكون الشهادة مقصورة على الوكالة دون النسب اعتبارًا بالمقصود منها، وعلى مذهب الشافعي تكون شهادة بالوكالة وبالنسب جميعًا، وإن كان المقصود بها الوكالة دون النسب لأنها شهادة توجب إثبات ما تضمنها من مقصود وغير مقصود، كمن شهد بثمن في مبيع وصداق في نكاح، كانت شهادة بالبيع والنكاح وإن قصد بها الثمن والصداق.

انظر: الحاوي، ورقة ٢١/ ٢٨٢.

(٢) الماوردي، هو: الإمام الجليل علي بن محمد بن حبيب، أبو الحسن الماوردي الشافعي، صاحب الحاوي، والأحكام السلطانية، وغيرها من المصنفات القيمة.

ذكر المصنف في الطبقات عن ابن الصلاح أن الماوردي كان يتهم بالاعتزال، قال: وتفسيره عظيم الضرر؛ لكونه مشحونًا بتأويلات أهل الباطل على وجه لا يفطن له غير أهل العلم والتحقيق، وكانت وفاته رحمه الله (٤٥٠).

انظر ترجمته في: الطبقات ٥/ ٢٦٧.

(٣) كلمة «به»: ساقطة من (أ).

(٤) في (م): «وقت الدعوى به»، وهو تحريف.

(٥) وكذلك عرفه ابن حجر في الإصابة: فقال: أصح ما وقفت عليه من ذلك أن الصحابي من لقي النبي ﷺ مؤمنًا به ومات على الإسلام: فيدخل في «من لقيه» من طالت مجالسته له أو قصرت ومن روى عنه أو لم يرو، ومن غزا معه أو لم يغز، ومن رآه رؤية ولو لم يجالسه، ومن لم يره لعارض كالعمي ونحوه.

انظر: الإصابة ١/ ١٠.

لم يرو، ولم يطل»[1].

فشرحه: أن (من) موصولة، والمعنى الذي اجتمع، والاجتماع معروف لغة وعرفًا، وهو: المجالسة[2]، أو المماشاة[3]، وهو جنس، «ومؤمنًا» حال من (من) وهو فصل خرج المجتمع حال كفره، و «بمحمد ﷺ»: فصل ثان، يخرج المجتمع بغيره».

وإنما غيرنا لفظ «رأى» الواقع في مختصر ابن الحاجب[4] وغيره؛ لأنك إن نصبت النبي ﷺ فيى قولك «من رأى النبي ﷺ، وهو الأظهر لم يطرد، لورود ابن أم مكتوم[5]، وأُبي، وغيرهما، من عميان الصحابة، فإنهم لم يروه، ولم ينعكس لأن من رآه في النوم فقد رآه[6] حقًا وليس بصحابي.

---

(١) انظر: شرح المحلِّي مع العطار ٢/١٩٦.

(٢) في (ب): «وهو المجانة»، وهو نقص.

(٣) في (أ) و (م): «والمماشاة»، بالواو.

(٤) انظر: شرح المختصر للعضد ٢/٦٧.

(٥) هو: عمرو بن قيس بن غالب القرشي العامري المعروف بابن أم مكتوم، مؤذن رسول الله ﷺ، وهو الأعمى الذي ذكره الله سبحانه وتعالى في قوله: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ ۝١ أَن جَآءَهُ ٱلۡأَعۡمَىٰ ۝٢ . . .﴾ الآيات.

قال النووي: اتفقوا على أن النبي ﷺ استخلفه على المدينة ثلاث عشرة مرة في غزواته، ثم شهد فتح القادسية وقتل بها شهيدًا رضي الله عنه، وكان معه اللواء يومئذٍ.

انظر ترجمته في: تهذيب الأسماء ٢/ ٢٩٥، تقريب التهذيب ص ٤٤٥.

(٦) لقوله ﷺ: «من رآني في المنام فقد رآني حقًا فإن الشيطان لا يتمثل بي» رواه البخاري، ومعناه: أن رؤياه صحيحة ليست بأضغاث أحلام ولا من تشبيهات الشيطان.

فالحديث على ظاهره كما ذكره النووي: أي أنه يراه حقيقة سواء كان على صفته المعروفة أو غيرها.

قال العلماء: وإنما تصح رؤية النبي ﷺ في المنام لأحد رجلين:

أحدهما: صحابي رآه فعلم صفته فانطبع في نفسه مثاله، فإذا رآه جزم بأنه رأى =

وإن رفعت لزم أن يكون من وقع بصر محمد ﷺ عليه صحابيًا، وإن لم يقع بصره هو على محمد ﷺ، ولا نعلم أحدًا قال بذلك. ولو قيل به لزم أن يكون كل من عاصره بهذه[1] المثابة، لأنه كشف له ليلة الإسراء وغيرها عنهم أجمعين، ورآهم كلهم، بل نقول: يلزم أن يكون كل أمته أصحابه، لأنه[2] رأى الكل، أراه الله تعالى إياهم، وأيضًا فالخصوصية إنما هي لوقوع بصرنا

= مثاله المعصوم من الشيطان فينتفي عنه اللبس والشك في رؤيته عليه السلام.

وثانيهما: رجل تكرر عليه سماع صفاته المنقولة في الكتب حتى انطبعت في نفسه صفته عليه السلام ومثاله المعصوم، كما حصل ذلك لمن رآه، فإذا رآه جزم برؤية مثاله عليه السلام، كما يجزم به من رآه فينفي عنه اللبس والشك في رؤيته عليه السلام، قال القرافي: «وأما غير هذين فلا يحصل له الجزم، بل يجوز أن يكون رآه عليه السلام بمثاله، ويحتمل أن يكون من تخييل الشيطان، ولا يفيد قول المرئي لمن يراه: أنا رسول الله، ولا قول من يحضر معه: هذا رسول الله؛ لأن الشيطان يكذب لنفسه ويكذب لغيره فلا يحصل الجزم» كذا ذكره في الفروق.

قال ابن حجر: ومن فوائد رؤيته ﷺ تسكين شوق الرائي لكونه صادقًا في محبته، وإلى ذلك الإشارة بقوله عليه السلام في رواية أخرى «فسيراني في اليقظة»، وإذا رأى النائم النبي ﷺ يأمره بشيء، قال النووي: فلا يجب عليه امتثاله ولا يعمل بما سمعه لعدم الضبط، لا للشك في الرؤية، فإن الخبر لا يقبل إلاَّ من ضابط مكلف، والنائم بخلافه، قلت: ولو قدرنا ضبط النائم لم يكن ما رآه الرائي أو سمعه من قوله ﷺ حجة عليه، ولا على غيره من الأئمة، إذ لم يرد دليل بذلك.

بل ورد أن الشرع قد كمل في حياته ﷺ وقبل موته، في قوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾.

انظر: فتح الباري ٢٦/ ٢٣٥، الروضة للنووي ٧/ ١٦، الفروق ٤/ ٢٤٥، الاعتصام ١/ ٢٦٣.

(١) في (م): «بهذا المثابة».

(٢) في (ب): «لأنه لو رأى الكل»، بزيادة «لو»، وهو خطأ.

على تلك الطلعة البهية، التي ينطبع منها في القلب نور يشرق به، فلذا عدلنا إلى لفظ الاجتماع، وزدنا لفظ الإيمان، وقد ذكره الشيخ أبو عمر بن الصلاح[١]، من المحدثين، والآمدي[٢] من الأصوليون، ولا بد[٣] منه، فإن من اجتمع كافرًا به ﷺ لا تثبت له صحبة، قاله البخاري في صحيحه، حيث قال: «من صحب النبي ﷺ/ أو رآه من المسلمين فهو من أصحابه»[٤] [٢٢/أ]

---

(١) هو: عثمان بن عبد الرحمن بن موسى بن أبي نصر الكردي، الشيخ العلامة، تقي الدين، أحد أئمة المسلمين علمًا ودينًا، أبو عمرو بن الصلاح.

قال المصنف: كان أحد فضلاء عصره في التفسير والحديث، له طبقات الفقهاء، وأدب المفتي، وشرح مشكل الوسيط، والفتاوى، وله «الرحلة» في عدة مجاميع، وهي عبارة عن فوائد جمعها في رحلته إلى الشرق عظيمة النفع. توفي رحمه الله (٦٤٣).

انظر: ترجمته في الطبقات ٨/ ٣٢٦.

(٢) انظر: شرح مقدمة ابن الصلاح ص ٢٩١، أحكام الآمدي ٢/ ٩٢.

(٣) في (ب): «فلا بد منه».

(٤) انظر: صحيح البخاري بحاشية السندي ٢/ ٢٨٧، والإمام البخاري صاحب الصحيح هو أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة، ولد رحمه الله سنة (١٩٤)، وتوفي سنة (٢٥٦) واسم صحيحه [الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه].

قال النووي: «اتفق العلماء على أن أصح الكتب المصنفة صحيحا البخاري ومسلم، واتفق الجمهور على أن صحيح البخاري أصحهما وأكثرهما فوائد، وقال بعض علماء المغرب صحيح مسلم أصح، وأنكر ذلك عليهم.

والصواب ترجيح صحيح البخاري، وقد قال بعضهم في هذا المعنى:

تشاجر قوم في البخاري ومسلم ... لديَّ وقالوا أي ذين تقدم

فقلت لقد فاق البخاري صحة ... كما فاق في حسن الصناعة مسلم

وذكر المصنف أن الجامع الصحيح أجل كتب الإسلام، وأفضلها بعد كتاب الله تعالى، ثم قال: ولا عبرة بمن رجح عليه صحيح مسلم، فإن مقالته هذه شاذة، ولا يعول=

وحكاه القاضي عياض[1] وغيره عن أحمد[2] بن حنبل.

وأما اشتراط أحد الأمرين/ : من الغزو، أو مدة سنة، فهو قول سعيد[3] [١٩/

= عليها، ثم أنشد رحمه الله في البخاري يقول:

علا عن المدح حتى ما يزان به ... كأنما المدح من مقداره يضع

له الكتاب الذي يتلو الكتاب هدىً ... هذى السيادة طودًا ليس ينصدع

ذلت رقاب جماهير الأنام له ... فكلهم وهو عال فيهم خضعوا

لا تسمعن حديث الحاسدين له ... فإن ذلك موضوع ومنقطع

انظر: تهذيب الأسماء واللغات ١/ ٦٧، الطبقات ٢/ ٢١٥.

(١) هو: أبو الفضل عياض بن موسى السبتي المالكي، من أهل سبتة مدينة معروفة بالمغرب، كان إمامًا بارعًا متفننًا متمكنًا في علم الحديث، والأصولين، والفقه، والعربية، وله مصنفات في كل نوع من العلوم المهمة كالشفاء، وشرح مسلم، ومشارق الأنوار وغيره، وكان من أصحاب الأفهام الثاقبة، توفي رحمه الله سنة (٥٤٤هـ).

انظر ترجمته في: شجرة النور الزكية ص ١٤٠، تهذيب الأسماء ٢/ ٤٣.

(٢) ونسبه إلى الإمام أحمد أيضًا النووي في شرح مسلم ١/ ٣٥، والفتوحي في شرح الكوكب المنير ٢/ ٤٦٥.

(٣) هو الإمام الجليل: أبو محمد سعيد بن المسيب المخزومي القرشي، إمام التابعين وفقيه الفقهاء.

قال النووي: ويقال فيه المسيب بفتح الياء وكسرها والفتح هو المشهور، وحكي عنه أنه كان يكرهه، ومذهب أهل المدينة الكسر، ولد سعيد في بداية خلافة عمر ورآه وسمع منه.

قال قتادة: ما رأيت رجلاً أعلم بحلال الله وحرامه من سعيد بن المسيب، وكان ابن المسيب أعلم الناس بحديث أبي هريرة، وكان زوج ابنته، وأقوال السلف والخلف متظاهرة على إمامته، وجلالته، وعظم محله في العلم والدين. توفي رحمه الله سنة (٩٤هـ).

انظر ترجمته في: في تهذيب الأسماء ١/ ٢١٩، حلية الأولياء ٢/ ١٦١.

ابن المسيب رحمه الله[1]، حكاه ابن الصلاح[2] وغيره، وهو ضعيف، يلزم منه إخراج جرير[3] بن عبد الله، ووائل بن[4] حجر،

---

(١) في (أ): ساقط.

(٢) قال ابن الصلاح: «وقد روينا عن سعيد بن المسيب أنه كان لا يعد الصحابي إلاّ من أقام مع رسول الله ﷺ سنة أو سنتين، وغزا معه غزوة أو غزوتين، وكأن المراد بهذا إن صح عنه راجع إلى المحكي عن الأصوليين، أي من اشتراط طول الصحبة قال: ولكن في عبارته ضيق، يوجب أن لا يعد من الصحابة جرير بن عبد الله البجلي ومن شاركه في فقد ظاهر ما اشترطه فيهم، ممن لا نعرف خلافًا في عده من الصحابة.

قال العراقي وهذا لا يصح عن سعيد بن المسيب، فإن في الإسناد إليه محمد بن عمر الواقدي وهو ضعيف في الحديث، فإن صح عنه فهو ضعيف أيضًا، كما قاله النووي في التقريب ووجه اشتراط أحد الأمرين: أن الصحبة للنبي ﷺ أمر عظيم فلا تنال إلاّ باجتماع طويل يظهر فيه الخلق المطبوع عليه الشخص كالغزو وغيره.

قال المازري في شرح البرهان: «لسنا نعني بقولنا: «الصحابة عدول» كل من رآه ﷺ يومًا أو زاره لمامًا أو اجتمع به لغرض وانصرف، وإنما نعني به الذين لازموه وعزروه ونصروه».

قال العلائي: وهذا قول غريب يخرج كثيرًا من المشهورين بالصحبة والرواية، عن الحكم بالعدالة، قال: والقول بالتعميم هو الذي صرح به الجمهور وهو المعتبر، كذا نقله العطار.

انظر: مقدمة ابن الصلاح ص ٢٩٧، التقريب ٢/٢٠٨، حاشية العطار ٢/٢٠٠.

(٣) هو: أبو عمر جرير بن عبد الله بن جابر بن مالك بن نصر بن ثعلبة البجلي الكوفي رضي الله عنه، صحابي مشهور.

قال النووي: روي له عن رسول الله ﷺ مائة حديث، قدم على النبي ﷺ سنة عشر من الهجرة فبايعه وأسلم، وكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقول: جرير يوسف هذه الأمة لحسنه. اعتزل القتال بين علي ومعاوية، وأقام بالجزيرة ونواحيها حتى توفي رضي الله عنه سنة (٥٤هـ).

انظر في ترجمته في: تهذيب الأسماء ١/١٤٧، تقريب التهذيب ص ٥٤.

(٤) هو: وائل بن حجر بن ربيعة الحضرمي. كان من ملوك حمير، وفد على =

ومعاوية[1] بن الحكم السلمي وغيرهم ممن وفد على النبي ﷺ عام تسع وبعده، فأسلم وأقام عنده أيامًا ثم رجع إلى قومه، وروى عنه أحاديث، ولا نعرف خلافًا بين الناس في عدهم من الصحابة.

إذا عرفت ما عرَّفنا به الصحابي، فإنا منبهوك هنا على مهمات:

أحدها: أنك قد تقول: المفهوم من الاجتماع المجالسة أو المماشاة ولو شيئًا يسيرًا. وهذا يلزم عليه خروج من لم يجالس ولم يماش، بل رأى على بعد مع كونه صحابيًّا.

فنقول: الرائي على بعد، إن لم يكتف له بهذا القدر في ثبوت الصحبة؛ كان لفظ الاجتماع[2] على ما يزعمون أصح، وإن اكتفى به «وهو ظاهر إطلاقهم لفظ الرؤية» فإنا ندعي أنه مجتمع به، فإن الاجتماع يحصل إما بالمجالسة وإن لم يكن معها رؤية، وإما بالرؤية وإن لم يكن معها مجالسة، هذا الذي يظهر.

فنحن دائرون بين منع كون الرائي عن بعد صحابيًّا، ودعوى كونه

= رسول الله ﷺ وكان النبي قد بشر أصحابه بقدومه قبل وصوله بأيام، وقال: يأتيكم وائل بن حجر من أرض بعيدة من حضرموت طائعًا راغبًا في الله عزَّ وجلّ وفي رسول الله ﷺ وهو بقية الأقيال، أي: الملوك.

قال النووي: روي له عن رسول الله ﷺ واحد وسبعون حديثًا، نزل الكوفة وعاش إلى أيام معاوية وشهد معه صفين ومات في ولايته رضي الله عنه.

انظر ترجمته في: تهذيب الأسماء ٢/ ١٤٣، تقريب التهذيب ص ٣٦٨.

(١) هو: معاوية بن الحكم السلمي رضي الله عنه صحابي مشهور، نزل المدينة، كان من أهل الصفة، وله فضائل كثيرة.

انظر ترجمته في: حلية الأولياء ٢/ ٣٣، تقريب التهذيب ص ٣٤١.

(٢) في (ب): «كان لفظ الإجماع»، وهو تحريف.

مجتمعًا. ثم نحن لا نضمن سلامة جمع الجوامع عن كل اعتراض، بل كل أحد يؤخذ من قوله ويترك، إلاَّ صاحب القبر ﷺ.

فإن صح لغة أو عرفًا أو شرعًا ما يظهر لنا من صدق الاجتماع على كل من هذين، أو أن الرائي من بعد غير صحابي لم يصح الاعتراض، وإلاَّ فالاعتراض صحيح، ولكن يسهل أمره أنه لم يثبت لنا أن أحدًا اتفقت له الرؤية على بعد دون الاجتماع أو سماع الكلام حتى نبحث عنه.

والثاني: أن من اجتمع كافرًا به ﷺ، ثم أسلم[(١)] ولم يره بعد الإسلام، ولكن روى شيئًا سمعه منه[(٢)] في حال كفره أو لم يرو، هل يكون صحابيًا[(٣)]؟ فظاهر كلام الإمام أحمد بن حنبل والبخاري وغيرهما أنه لا يكون صحابيًا[(٤)]، ولذلك[(٥)] لم يذكر أحد عبد الله بن صياد في الصحابة رضي الله عنهم[(٦)]، وقد كلمه النبي ﷺ ووقف معه في قصته المشهورة[(٧)]،

---

(١) في (أ): ساقط.

(٢) من تحمل في حال الكفر، ثم أدى بعد الإسلام، قبل ذلك منه:

قال ابن حزم: «ومن سمع النبي ﷺ يحدث بشيء والسامع كافر ثم أسلم فحدث به وهو عدل، فهو مسند صحيح، واجب الأخذ به، ولا خلاف بين العلماء في ذلك».

انظر: الأحكام ٢/٢٥٦.

(٣) في (ب) و (أ): «وظاهر»، بالواو.

(٤) في (أ) و (م): كلمة «صحابيًا»: ساقطة.

(٥) في (ب): «وكذلك»، وهو زيادة.

(٦) في (أ): ساقط.

(٧) قال النووي في شرح مسلم، في قصة ابن صياد: «يقال له ابن صياد، وابن صائد، واسمه صاف، قال العلماء: وقصته مشكلة، وأمره مشتبه، في أنه هل المسيح الدجال المشهور أم غيره؟ ولذلك قال النبي ﷺ حين استأذنه عمر في ضرب عنقه» إن =

مع كونه أسلم بعد وفاة النبي ﷺ، وحج، فلم يعتدوا له بذلك اللقاء والكلام في حال الكفر.

= يكن هو فلن تسلط عليه وإلاَّ يكنه فلا خير لك في قتله»، قال: ولا شك أنه دجال من الدجاجلة، ومن اشتباه قصته وكونه أحد الدجاجلة الكذابين قوله للنبي ﷺ أتشهد أني رسول الله؟ ودعواه بأنه يأتيه صادق وكاذب وأنه يرى عرشًا فوق الماء، وأنه لا يكره أن يكون هو الدجال، وأنه يعرف موضعه، وقوله: إني لأعرفه وأعرف مولده وأين هو الآن.

ثم قال: وأما إظهاره الإسلام، وحجه، وجهاده، وإقلاعه عما كان عليه، فليس بصريح في أنه غير الدجال، لاحتمال أن يختم له بالشر. فإن قيل: كيف لم يقتله النبي ﷺ مع أنه ادعى بحضرته النبوة؟

فالجواب من وجهين، ذكرهما البيهقي وغيره:

أحدهما: أنه كان غير بالغ، واختار القاضي عياض هذا الجواب.

والثاني: أنه كان في أيام مهادنة اليهود، وحلفائهم، وجزم الخطابي في معالم السنن بهذا الجواب الثاني، قال: لأن النبي ﷺ بعد قدومه المدينة كتب بينه وبين اليهود كتاب صلح على أن لا يهاجروا، ويتركوا على أمرهم، وكان ابن صياد منهم أو دخيلاً فيهم، إلى آخر كلام النووي عنه في شرح مسلم في كتاب الفتن.

وذكر البخاري قصته في باب كيف يعرض الإسلام على الصبي، قال ابن حجر: وكان ابن صياد من اليهود، وقد قارب الحلم، وكان على طريقة الكهنة يخبر بالخبر فيصح تارة ويفسد أخرى. وذكر في الإصابة أنه ولد على عهد رسول الله ﷺ أعور مختونًا، وأن من ولده عمارة بن عبد الله بن صياد وكان من خيار المسلمين من أصحاب سعيد بن المسيب، روى عنه مالك وغيره، قال: ولم يثبت أنه أسلم في عهد رسول الله ﷺ فلم يدخل في حد الصحابي، قلت: وفي الجملة لا معنى لذكر ابن صياد في الصحابة لأنه إن كان هو الدجال فليس بصحابي قطعًا لأنه يموت كافرًا، وإن كان غيره فهو حال لقيه النبي ﷺ لم يكن مسلمًا.

انظر: شرح النووي على مسلم ١٨/ ٤٦، فتح الباري ١٢/ ١٤٢، الإصابة ٣/ ١٣٣، تهذيب الأسماء ٢/ ٢٩٩، شذرات الذهب ١/ ٢٠.

والثالث: من اجتمع بالنبي ﷺ قبل المبعث، وحادثه ثم أسلم بعد المبعث، ولم يلق النبي ﷺ، فهل يكتفي بذلك اللقاء الأول مع إسلامه في [٢٣/أ] زمنه؟/ وهذا بخلاف من لم يسلم إلاَّ بعد وفاته، ففيه[١] نظر واحتمال. وقد روى أبو داود[٢] في السنن عن عبد الله[٣] بن شقيق عن أبيه عبد الله بن أبي الحمساء[٤] قال: بايعت النبي ﷺ قبل أن يبعث، وبقيت له بقية، فوعدته أن آتيه بها في مكانه، ونسيت ثم ذكرت بعد ثلاث، فجئت فإذا هو [٢٢/م] في مكانه، فقال يا فتى لقد شققت علي، أنا هاهنا منذ/ ثلاث أنتظرك.

فهذه القصة كانت قبل النبوة، ولم يكن ابن أبي الحمساء أسلم إذ ذاك قطعًا، ولكنه أسلم بعد ذلك، ولم يثبت لنا أنه صحبه بعد الإسلام، فلو فرض أنه لم يلقه بعد الإسلام جاء فيه هذا النظر والاحتمال، فهو دون ابن

---

(١) في جميع النسخ: «فيه نظر واحتمال»، بدون الفاء الأولى والسياق يتطلبها.

(٢) انظر معالم السنن للخطابي ٧/ ٢٨٤، وأبو داود هو الإمام الجليل سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن عمران، السجستاني الأزدي صاحب السنن، كان إمام أهل الحديث في عصره بلا مدافعة، تفقه بأحمد بن حنبل ولازمه مدة، وكان يشبَّه به، قال في كتابه السنن: ذكرت فيه الحديث الصحيح وما يشبهه أو يقاربه، وما كان فيه وهن شديد بينته.

قال الذهبي وقد وفى بذلك، فإنه بين الضعف الظاهر وسكت عن الضعف المحتمل، فما سكت عنه لا يكون حسنًا عنده ولا بد، بل قد يكون مما فيه ضعف، توفي رحمه الله سنة (٢٧٠هـ).

انظر ترجمته في الطبقات ٢/ ٢٩٣، تهذيب الأسماء ٢/ ٢٢٤.

(٣) هو: عبد الله بن شقيق العقيلي بالضم، قال ابن حجر: بصري ثقة، مات سنة (١٠٨هـ). انظر: تقريب التهذيب ص ١٧٧.

(٤) هو: عبد الله بن أبي الحمسا بفتح الحاء وضم الميم العامري، قال ابن حجر: له صحبة، سكن البصرة وقيل مصر. انظر: تقريب التهذيب ص ١٧١.

صياد من جهة أن مجالسته إياه قبل المبعث، وفوقه من جهة أنه أسلم في حياته.

والرابع: من اجتمع به بعد المبعث وأسلم قبل وفاته ﷺ، وهذا أيضًا فيه نظر واحتمال، وهو أولى بالصحبة من القسمين السابقين.

[الردة هل تحبط العمل في الحال أو بشرط الموافاة]:

والخامس: من صحبة ثم ارتد بعد وفاته، ثم عاد إلى الإسلام هل تحبط ردته(١) الصحبة؟ فيه نظر، والأظهر عندي على أصول أصحابنا عدم الإحباط، وعلى أصول الحنفية الإحباط، وذلك لأنهم يجعلون هذا إسلامًا جديدًا، يجب فيه استئناف الحج، ولا يعتدون بما سبق(٢).

---

(١) في (أ): كلمة «ردته» ساقطة.

(٢) الكافر المرتد تلزمه الصلاة في الحال، وإذا أسلم لزمه قضاء ما فات في الردة، لأنه اعتقد وجوبها، وقدر على التسبب إلى أدائها، فهو كالمحدث بلا خلاف عند الشافعية، وقال مالك وأبو حنيفة وأحمد في رواية عنه وداود: لا يلزم المرتد قضاء ما فات في الردة ولا في الإسلام قبلها، وجعلوه كالكافر الأصلي يسقط عنه بالإسلام ما قد سلف، لقوله تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ وأيضًا فإن في إيجاب ذلك عليهم تنفيرًا لهم عن الإسلام فعفي عنه لذلك.

وذكر النووي في كتاب الحج أن من حج ثم ارتد ثم أسلم لم يلزمه الحج مرة ثانية بل تجزئه حجته السابقة عند الشافعية، وعند أبي حنيفة وآخرين يلزمه الحج، قال: وبني الخلاف على أن الردة متى تحبط العمل؟ فعندهم تحبطه في الحال سواء أسلم بعدها أم لا؟ فيصير كمن لم يحج، وعندنا لا تحبطه إلا إذا اتصلت بالموت، لقوله تعالى: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ . . .﴾ الآية.

فعلق الحبوط بشرطين: الردة، والموت عليها، والمعلق بشرطين لا يثبت بأحدهما، واحتج الفريق الآخر بقوله: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُۥ﴾. =

وأما علماؤنا فإن الحبوط[1] عندهم مشروط بالوفاة على الردة.

[٢٠/ب] وأصل هذا[2] مسألة الشقاوة والسعادة[3] الآتية/ ، ويؤيد أصحابنا أن المحدثين لم يختلفوا في عد الأشعث[4] بن قيس من الصحابة، وجعل

= قلت: لكن هذه الآية مطلقة، والأولى مقيدة، فيجب حمل المطلق على المقيد كما هو القاعدة عند الأصوليين، فلا يحبط العمل إلاَّ بالوفاة على الكفر فيكون قول الشافعية هو الأصح.

انظر في هذا: فصول البدائع ١/ ٢٧٠، المجموع ٢/ ٦٢، ٣/ ٥، الروضة للنووي ٣/ ٣، التوضيح لصدر الشريعة ١/ ٢١٤، الفرق ١/ ١٩٣.

(١) في (ب): «المحبوط»، وهو تحريف.

(٢) في (م): «وأصل هذه».

(٣) قال المصنف في الأشباه والنظائر، ورقة ١٢٢:

قال الشيخ أبو الحسن رضي الله عنه: السعادة والشقاوة لا يتبدلان.

ومعنى ذلك أن الاعتبار في الإيمان بالخواتيم؛ فلم ينفع من مات على الكفر تقدم قناطير من إيمان، ولا يضر من مات على الإيمان قناطير من كفران.

وقال أبو حنيفة رحمه الله يتبدلان؛ وتحرير المسئلة في كتب الكلام، قال وقد ذكرناها محررة في منع الموانع.

(٤) وفد الأشعث بن قيس بن معد يكرب الكندي إلى النبي ﷺ سنة عشر من الهجرة في وفد كندة، وكانوا ستين راكبًا، فأسلموا ورجع إلى اليمن. قال النووي: وكان الأشعث ممن ارتد بعد النبي ﷺ، فبعث أبو بكر رضي الله عنه الجنود إلى اليمن فأسروه فأحضروه بين يديه فأسلم، وقال: استبقني لحربك وزوِّجني أختك. فأطلقه أبو بكر وزجه أخته وهي أم محمد بن الأشعث، وشهد الأشعث اليرموك والقادسية والمدائن ونهاوند وغيره. وشهد صفين مع علي رضي الله عنه، وكان الحسن بن علي قد تزوج ابنته. روي له عن رسول الله ﷺ تسعة أحاديث، اتفق البخارى ومسلم على حديث منها، نزل الكوفة وتوفى بها سنة (٤٢).

انظر تهذيب الأسماء واللغات ١/ ١٢٣، الإصابة ١/ ٥١.

أحاديثه مسندات وكان ممن ارتد بعد النبي ﷺ، ثم رجع[1] بين يدي أبـي بكر الصديق رضي الله عنه، وزوّجه أخته.

والسادس: من كان مسلمًا في حياته ﷺ، ولم يره قبل موته، ولكن رآه[2] بعد الموت قبل الدفن، هل يكون صحابيًا؟ أما من يثبت الصحبة لمن أسلم في حياته ﷺ وإن لم يره، وهو قول ابن[3] عبد البر فلا ريب عنده في أن هذا صحابـي، ونحن إنما نتكلم على المذهب المختار، وهو اشتراط أحد الأمرين، من الرؤية أو المجالسة الذي[4] يعبر عنه بالاجتماع، والأظهر عندنا أن هذا غير صحابـي.

فإن قلت ومن الذي اتفق له ذلك حتى تبحثوا عنه؟ قلت أبو ذؤيب[5]

---

(١) ذكر ابن حزم: الأشعث بن قيس هذا ومن شاكله، وقال: إنه لا شك من جملة الصحابة لقوله ﷺ «أسلمت على ما سلف لك من الخير».

انظر: الأحكام ٥/ ٨٦٥، صحيح البخاري ٢/ ٢٧.

(٢) في (م): ساقط.

(٣) وابن عبد البر هو: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر الأندلسي القرطبـي، المالكي، محدث حافظ مؤرخ، مقرىء، فقيه، نحوي، عارف، بالرجال، والأنساب، من تصانيفه: الاستيعاب في معرفة الأصحاب، تجريد التمهيد لما في الموطأ من الأسانيد، جامع بيان العلم وفضله، الاكتفاء في قراءة نافع وأبـي عمرو. توفي رحمه الله سنة (٤٦٣هـ).

انظر ترجمته في: طبقات الحفاظ للذهبـي ٣/ ١١٢٨، ومعجم المؤلفين ١٣/ ٣١٥.

(٤) في (م): «التي».

(٥) أبو ذؤيب هو: خويلد بن خالد بن مخزوم، شاعر مخضرم، عاش في الجاهلية دهرًا، وأدرك الإسلام فأسلم.

قال ابن حجر وعامة ما قاله من الشعر في إسلامه، وكان قد أصاب الطاعون خمسة من أولاده فماتوا جميعًا، في عام واحد، وكانوا رجالاً لهم بأس ونجدة فقال في رثائهم =

خويلد بن خالد الهذلي الشاعر، وقصته مشهورة: فإنه أخبر بمرض النبي ﷺ فسافر نحوه، فقبض ﷺ قبل وصوله المدينة بيسير، وحضر الصلاة على النبي ﷺ، ورآه مسجى، وشهد دفنه، ولم يثبت عندي أنه لما

= قصيدته العينية الشهيرة: والتي مطلعها:

أمن المنون وريبها تتوجع ... والدهر ليس بمعتب من يجزع

إلى أن يقول:

أودى بني فأعقبونني حسرة ... بعد الرقاد وعبرة لا تقلع

ولقد حرصت بأن أدافع عنهم ... فإذا المنية أقبلت لا تدفع

وإذا المنية أنشبت أظفارها ... ألفيت كل تميمة لا تنفع

وتجلدي للشامتين أريهم ... أني لريب الدهر لا أتضعضع

والنفس راغبة إذا رغبتها ... وإذا ترد إلى قليل تقنع

وقصته مذكورة في الإصابة، والاستيعاب، وخلاصتها: أنه لما بلغه أن رسول الله ﷺ عليل استشعر حزنًا عظيمًا وعزم على القدوم إلى المدينة من فوره. قال: فلما قدمت المدينة وجدت لأهلها ضجيجًا بالبكاء كضجيج الحجيج إذا أهلوا جميعًا بالإحرام، فقلت: مه؟ قالوا: قبض رسول الله ﷺ. فجئت إلى المسجد فوجدته خاليًا، فأتيت بيت رسول الله ﷺ فأصبت بابه مرتجًا، وقيل: هو مسجى وقد خلا به أهله. فقلت: أين الناس؟ فقيل: في سقيفة بني ساعدة، صاروا إلى الأنصار، فجئت السقيفة فأصبت أبا بكر، وعمر، وأبا عبيدة بن الجراح، وجماعة من قريش، ورأيت الأنصار فيهم سعد بن عبادة، وفيهم شعراء، وهم حسان بن ثابت، وكعب بن مالك، وملأ منهم، فأويت إلى قريش. وتكلمت الأنصار فأطالوا الخطاب وأكثروا الصواب.

وتكلم أبو بكر، فللّه دره من رجل لا يطيل الكلام، ويعلم موضع فصل الخصام، والله لقد تكلم بكلام لا يسمعه سامع إلاَّ انقاد له، ومال إليه، ثم تكلم عمر بعده بدون كلامه ومديده فبايعه، وبايعوه ورجع أبو بكر، ورجعت معه، فشهدت الصلاة على محمد ﷺ، وشهدت دفنه.

انظر ترجمته في: الإصابة ١/ ٤٦٠، الاستيعاب ٤/ ٦٥، المفضليات ص ٤١٩، الشعر والشعراء ص ٤٣٥.

رآه مسجى كشف له عن وجهه الكريم، فإن لم يكشف له عن وجهه، فلا ريب في انتفاء الصحبة على مساق المذهب المختار.

[لفظ الصحابي يشمل الذكور والإناث]:

وأما قولكم: هل يشمل الذكور والإناث؟ فالجواب نعم، وكأنكم(١) تصورتم أن لفظ الصحابي لا يصلح إلاَّ للمذكر(٢)، لأنك تقول صحابي وصحابية للمذكر والمؤنث، ونحن نقول إنما يقال ذلك إذا قصد بالصحابي واحد بخصوصه.

أما إذا قصدت الحقيقة من حيث هي فلا نقول صحابية أصلاً، فافهم ذلك، [واستعمله في الأسماء المشتقة كلها فهو دقيق، وله تحقيق يطول ذكره](٣)

وقد ظفرت له بدليل من الكتاب العزيز وهو قوله تعالى: ﴿أَنِّي لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَٰمِلٖ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوۡ أُنثَىٰۖ﴾(٤)، فلو كان قوله: «عاملاً» يختص بالذكر، لقيل: أو عاملة.

فإذن لفظ الصحابي يطلق(٥) ويراد به مقابل المرأة، وليس المراد، ويطلق ويراد به الجنس وهو المقصود. ونظير ذلك قول النحاة في «لا» إنها إذا قصد بها خلوص العموم ونفي الجنس تنصيصًا/ عملت عمل إن، [٢٣

---

(١) في (أ): «فكأنكم»، بالفاء.

(٢) في (أ): «إلاَّ للذكور».

(٣) ما بين المعكوفين: ساقط من (أ).

(٤) ﴿فَٱسۡتَجَابَ لَهُمۡ رَبُّهُمۡ أَنِّي لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَٰمِلٖ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوۡ أُنثَىٰۖ . . .﴾ الآية ١٩٥ من سورة آل عمران.

(٥) في (ب): «مطلق»، وهو تحريف.

وسميت البترية[1]، فتقول[2]: «لا رجل» بمعنى نفي هذه الحقيقة، ولذلك لا تقول: «بل رجلان»، لأنه يناقض قولك: «لا رجل»، الذي هو بمعنى[3] لا رجولية. وإن لم يقصد خلوص العموم احتملت نفي العموم، ونفي الوحدة، وعملت عمل ليس، وتعين الرفع، وجاز قولك بل رجلان، على إرادة لا رجل، مقيد بقيد الوحدة.

وأما قولنا: «بخلاف التابعي مع الصحابي» فإشارة إلى أنه لا يكتفي[4] في كون المرء تابعيًّا[5] بمجرد اجتماعه بالصحابي، كما يكتفي في الصحابي، والفارق أن طلعة المصطفى ﷺ ينطبع من رؤيتها أو مجالستها نور لا يتهيأ لأحد من خلق الله مثله، فالمرجع في تفسير التابعي إلى العرف.

[القياس]:

وأما قولكم: في «حمل معلوم»[6] هل المراد القطعي؟ فقد قال الإمام

---

(١) ومنه ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ ۝﴾، أي: المقطوع الخلف، فإن الأبتر في اللغة هو الذي لا ذنب له ولا عقب.

انظر: الفروق ٢/ ٩١.

(٢) في (أ): «فيقولون».

(٣) في (أ): «معنى»، بإسقاط الباء.

(٤) في (ب): «إلى أنه يكتفى»، بدون «لا»، وهو نقص.

(٥) أما التابعي ففيه مذهبان: أحدهما أنه الذي رأى صحابيًّا، والثاني أنه الذي جالس صحابيًّا.

واستظهر النووي في التقريب أنه من لقي الصحابي، قال العراقي وعليه عمل الأكثرين من أهل الحديث.

انظر: تدريب الراوي ٢/ ٢٣٤، تهذيب الأسماء واللغات ١/ ١٤.

(٦) قال في الأصل: «الكتاب الرابع في القياس»، «وهو: حمل معلوم على =

= معلوم، لمساواته في علة حكمه عند الحامل...». انظره بشرح المحلِّي مع العطار ٢/ ٢٣٩، والقياس في اللغة معناه: التقدير، ويطلق على المساواة أيضًا ويعدى بالباء: كقول الشاعر:

خف يا كريم على عرض يدنسه مقال كل سفيه لا يقاس بكا

والقياس: مناط الاجتهاد، وأصل الرأي، ومنه يتشعب الفقه، وأساليب الشريعة. قال الإمام في البرهان: «وهو المفضي إلى الاستقلال بتفاصيل أحكام الوقائع كلها، فإن نصوص الكتاب والسنَّة محصورة، ومواقع الإجماع معدودة مأثورة، فهي على الجملة متناهية.

ثم قال: ونحن نعلم قطعًا أن الوقائع التي يتوقع وقوعها لا نهاية لها، والرأي المبتوت المقطوع به عندنا أنه لا تخلو واقعة عن حكم الله تعالى، متلقى من قاعدة الشرع، والأصل الذي يسترسل على جميع الوقائع هو القياس، وما يتعلق به من وجوه النظر والاستدلال.

وقال بعضهم في أثبات القياس:

إن هذا القياس في كل أمر عند أهل العقول كالميزان
لا يجوز القياس في الدين إلاَّ لفقيه لدينه صوان
ليس يغني عن جاهل قول راوٍ عن فلان وقوله عن فلان
إن من يحمل الحديث ولا يعـ ـرف فيه المراد كالصيدلاني
قس إذا أشكلت عليك أمور ثم قل بالصواب والعرفان

كذا ذكره ابن حجر في الفتح من أبيات طويلة اجتزأنا منها بما ذكر.

وأورد مسلم في صحيحه قوله ﷺ «وفي بضع أحدكم صدقة» قالوا: يا رسول الله أيأتي أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر؟ قال: «أرأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه وزر؟ فكذلك إذا وضعها في الحلال كان له أجر».

قال النووي: «وفي الحديث دليل على جواز القياس وهو مذهب العلماء كافة، ولم يخالف فيه إلاَّ أهل الظاهر، ولا يعتد بهم» قال: «وأما المنقول عن التابعين ونحوهم من ذم القياس فليس المراد به القياس الذي يعتمده الفقهاء المجتهدون»، قلت: وقول =

في المحصول[1]: «أما المعلوم فليس نعني به مطلق تعلق العلم فقط، بل ومتعلق الاعتقاد والظن»[2] وأنا أقول لا حاجة إلى هذا، فإن المراد بالمعلوم

= النووي إنه لا يعتد بعلماء أهل الظاهر، إنما تبع فيه إمام الحرمين الذي يقول في البرهان: «قلنا: الذي ذهب إليه أهل التحقيق أنا لا نعد منكري القياس من علماء الأمة وحملة الشريعة فإنهم مباهتون أولاً على عنادهم فيما ثبت استفاضة وتواترًا، ومن لم يزعه التواتر ولم يحتفل بمخالفته لم يؤخذ بقوله ومذهبه.

وأيضًا فإن معظم الشريعة صدر عن الاجتهاد، والنصوص لا تفي بالعشر من معشار الشريعة، قال: فهؤلاء ملتحقون بالعوام، وكيف يدعون مجتهدين ولا اجتهاد عندهم، وإنما غايتهم التردد على ظواهر الألفاظ».

ولكن هذا القول لم يسلم له فقد تعقبه ورده عليه كثير من العلماء، ولذلك قال المصنف: «والصحيح في مذهبنا الاعتداد بعلماء أهل الظاهر واعتبار أقوالهم، وما عداه مستنكر، ففي القوم جبال علوم»، كذا نقله عنه العطار من كتاب ترشيح التوشيح. انظره في: حاشيته ٢/١٥٩، وانظر: الطبقات ٢/٢٨٩، البرهان ٢/٨١٩، ٢/٧٤٣، فتح الباري ٨/ ٦٢، شرح النووي على مسلم ٧/ ٩٢.

(١) انظر: المحصول ٥/١٨.

(٢) الظن هو الاعتقاد الراجح من اعتقادي الطرفين، والطرف المرجوح يسمى وهمًا كما سيذكره المصنف، وأما التردد في أمرين متقابلين من غير ترجيح لأحدهما على الآخر فإنه شك، هذا اصطلاح الأصوليين.

وأما عند الفقهاء فقد ذكر السيوطي أن مرادهم بالشك في الماء، والحدث والنجاسة، والصلاة، والعتق، والطلاق، وغيرها، هو التردد بين وجود الشيء وعدمه سواء كان الطرفان في التردد سواء، أو أحدهما راجحًا، قال: فهذا معناه في كتب الفقه.

وقد ذكر النووي هذا المعنى في شرح مسلم، فقال إن التردد بين وجود الشيء وعدمه كله يسمى شكًا، سواء المستوي، والراجح، والمرجوح، قال وهو المعنى اللغوي للشك.

وأما تفسير الشك بمستوي الطرفين فإنما هو اصطلاح طارىء للأصوليين.

قلت: والذي تذكره قواميس اللغة، أن الشك خلاف اليقين، هكذا على الأطلاق، فيشمل الدرجات الثلاث كما ذكره النووي. =

هنا تلك الصورة المشعور بها، فالعلم هنا المراد به الشعور لا المصطلح[1]، ويوضح ذلك أنهم إنما ذكروه عدولاً عن لفظ الشيء، ليتناول الموجود والمعدوم، فقصدوا بذكره التعميم لا التخصيص.

[مسالك العلّة]:

وأما قولنا[2] في ....

= انظر: لسان العرب، مادة (شكك) ١٠/ ٤٥١، ترتيب القاموس ٢/ ٧٤٢، تهذيب الأسماء واللغات ٣/ ١٦٦، شرح صحيح مسلم ٥/ ٦٣، الأشباه والنظائر للسيوطي، ص ٧، البحر المحيط للزركشي، ورقة ٢٦.

(١) العلم المصطلح: اختلفوا في تحديده، فقيل: لا يحد لعسره، وقيل: يحد، وأصح حدوده ما ذكره المصنف في الإبهاج، من أنه: «صفة توجب لمحلها تمييزًا لا يحتمل النقيض».

وقيل: هو الإدراك الجازم المطابق للواقع عن دليل، وقيل: هو صفة ينكشف بها المطلوب انكشافًا تامًا، وقيل غير ذلك.

انظر: الإبهاج ١/ ٢٨، شرح العضد ١/ ٤٦، إرشاد الفحول ص ٤، المستصفى ١/ ٢٥.

(٢) قال في الأصل: «مسالك العلة»: الأول: الإجماع، الثاني: النص الصريح مثل: لعلة كذا، فلسبب، فمن أجل، فنحو كي، وإذن، والظاهر: كاللام ظاهرة فمقدرة نحو أن كان كذا...».

انظره: بشرح المحلّي مع العطار ٢/ ٣٠٥، ومثّل المحلّي للإجماع: بإجماعهم على أن العلة في حديث الصحيحين: «لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان»، تشويش الغضب للفكر. قال: وقدم الإجماع على النص كابن الحاجب لتقدمه عليه عند التعارض على الأصح، ولم يمثل لقوله: «لعلة كذا فلسبب» لندرة وقوعهما في القرآن والسنّة، وإن كانا أصرح الأشياء، كما ذكره العطار. وقوله: «فمن أجل، فنحو كي، وإذن»، كما في قوله تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ﴾ ﴿إِذًا لَّأَذَقْنَاكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ وَضِعْفَ الْمَمَاتِ﴾ إلى آخر الأمثلة، ٢/ ٣٠٥، وما بعدها.

مسالك[1] العلة: «والظاهر[2] كاللام ظاهرة فمقدرة، نحو أن كان كذا، [(فالباء في كلام الشارع، فالراوي الفقيه، فغيره، ومنه: إن[3]، وإذ[4])، وما][5] مضى في الحروف، انتهى. فشيء لا تجده في غير هذا الكتاب.

وتقريره: أن ما يدل على العلية ظاهرًا له مراتب: أعلاها اللام

---

(١) سميت مسالك لأنها توصل إلى المعنى المطلوب، وهو من باب الاستعارة، حيث استعمار المسالك الحسية للمعنوية، بجامع التوصل إلى المطلوب، ففيه استعارة تصريحية، كما ذكره البناني، والمراد بها الطرق الدالة على كون الوصف علة للحكم، وهي كثيرة:

منها: النص، والإجماع، والمناسبة، والدوران، والشبه، والطرد، وتنقيح المناط، والسبر، والتقسيم، وغير ذلك مما يذكره الأصوليون، على اتفاق في بعضها واختلاف في بعضها الآخر.

انظر: حاشية البناني ٢/ ٢٦٢، إرشاد الفحول ص ٢١٠.

(٢) الظاهر: ما يحتمل غير العلية احتمالاً مرجوحًا، وله ألفاظ أشار إليها المصنف، منها: اللام المظهرة، كقوله تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾، وإنما لم يكن صريحًا لاحتمال الاختصاص، والملك، وغيره من معاني اللام المذكورة في علم النحو، كما سيذكره المصنف.

انظر: نهاية السول ٤/ ٦٢.

(٣) أي: من الظاهر: «إن» المكسورة المشددة كقول نوح عليه السلام: ﴿رَّبِّ لَا تَذَرْ عَلَى ٱلْأَرْضِ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ دَيَّارًا ﴿٢٦﴾ إِنَّكَ إِن تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا۟ عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوٓا۟ إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا ﴿٢٧﴾﴾.

وفي الحديث: «أفأتصدق بثلث مالي؟ قال: الثلث، والثلث كثير، إنك إن تذر ورثتك أغنياء خير لك من أن تذرهم عالة يتكففون الناس» رواه البخاري ٢/ ١٢٥، ومسلم ٧/ ١٣٧.

(٤) ومثاله: قوله تعالى في قصة موسى: ﴿يَٰقَوْمِ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنۢبِيَآءَ وَجَعَلَكُم مُّلُوكًا...﴾ الآية.

(٥) ما بين المعكوفين: ساقط من (أ) اختصارًا، وقد اكتفى بقوله: «أن كان كذا» إلى قوله: «وما مضى في الحروف».

[لوضوحها فيه وهي مرتبتات أعلاهما اللام][1]، الظاهرة، نحو فعلت كذا لكذا، ومنه: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ / إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝٥٦﴾[2]، وتتلوها [٢١/ب] المقدرة، ولا ريب في أن المقدرة دون الملفوظة»[3]، نحو: أن[4] كان كذا، ومنه: ﴿أَن تَقُولُوٓاْ/ إِنَّمَآ أُنزِلَ ٱلْكِتَٰبُ عَلَىٰ طَآئِفَتَيْنِ مِن قَبْلِنَا﴾[5]، فإنه مفعول من [٢٥/أ] أجله، قدره البصريون: كراهة أن تقولوا، والكوفيون: لئلا تقولوا[6]، أو لأجل أن لا[7] تقولوا، وفي حديث الزبير[8]: «أن كان ابن عمتك»[9].

---

(١) ما بين المعكوفين: ساقط من (أ).

(٢) سورة الذاريات: آية ٥٦.

(٣) في (أ): «في أن المقدر دون الملفوظ».

(٤) كقوله تعالى في شأن الوليد بن المغيرة: ﴿عُتُلٍّ بَعْدَ ذَٰلِكَ زَنِيمٍ ۝١٣ أَن كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِينَ ۝١٤﴾.

(٥) سورة الأنعام: آية ١٥٦.

(٦) في (ب): «لئلاَّ يقولوا»، بالياء.

(٧) في جميع النسخ بدون «لا»، والسياق يتطلبه، ومنه قوله تعالى: ﴿أَفَنَضْرِبُ عَنكُمُ ٱلذِّكْرَ صَفْحًا أَن كُنتُمْ قَوْمًا مُّسْرِفِينَ ۝٥﴾.

(٨) الزبير بن العوام رضي الله عنه هو: أحد العشرة المبشَّرين بالجنة وأحد الستة أصحاب الشورى الذين جعل عمر بن الخطاب رضي الله عنه الخلافة في أحدهم، يلتقي مع رسول الله ﷺ في قصي، وأم الزبير رضي الله عنها: صفية بنت عبد المطلب عمة رسول الله ﷺ.

وكان الزبير أول من سل سيفًا في سبيل الله، شهد بدرًا والمشاهد كلها مع رسول الله ﷺ، وفي الحديث: «إن لكل نبي حواريًا وحواريي الزبير». متفق عليه، بخاري ٢/ ١٤٥، مسلم ٧/ ١٢٧.

قال النووي: وكان الزبير رضي الله عنه يوم الجمل قد ترك القتال وانصرف، فلحقه جماعة من الغواة فقتلوه بوادي السباع، بناحية البصرة سنة ٣٦هـ، وعمره ٦٧ رضي الله عنه.

انظر ترجمته في: تهذيب الأسماء ١/ ١٩٤.

(٩) نص الحديث كما ورد في البخاري: «أن رجلاً من الأنصار خاصم الزبير في =

والمرتبة الثانية: الباء[1]، والثالثة الفاء[2]، إذ الباء أوضح في السببية

= شراج من الحرة ليسقي بها النخل، فقال رسول الله ﷺ: «اسقِ يا زبير، ثم أرسل إلى جارك» فأمره بالمعروف، فقال الأنصاري: «أن كان ابن عمتك يا رسول الله؟ فتلون وجه رسول الله ﷺ، ثم قال: اسق يا زبير ثم احبس حتى يرجع الماء إلى الجدار»، واستوعى له حقه، فقال الزبير: والله إن هذه الآية أنزلت في ذلك: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾، وفي الحديث دلالة على أن الحاكم يستوفي لصاحب الحق حقه، إذا لم يتراضيا، وأن يحكم بالحق لمن توجه له، ولو لم يسأله صاحب الحق، وفيه توبيخ من جفى على الحاكم ومعاقبته، كما ذكره ابن حجر.

وقال النووي في شرح الحديث، قوله: «تلون وجهه»، أي: تغير، من الغضب لانتهاك حرمات النبوة، وقبح كلام هذا الإنسان.

قال العلماء: ولو صدر مثل هذا الكلام الذي تكلم به الأنصاري اليوم من إنسان، من نسبته ﷺ إلى هوى، كان كفرًا، وجرت على قائله أحكام المرتدين، فيجب قتله بشرطه، قالوا: وإنما تركه النبي ﷺ لأنه كان في أول الإسلام يتألف الناس، ويدفع بالتي هي أحسن، ويصبر على أذى المنافقين، ومن في قلبه مرض، ويقول: «يسروا ولا تعسروا وبشروا ولا تنفروا»، ويقول: «لا يتحدث الناس أن محمدًا يقتل أصحابه». وقد قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَىٰ خَائِنَةٍ مِّنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ ۖ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ ۚ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴿١٣﴾﴾.

قال القاضي عياض: «وحكى الداودي أن هذا الرجل الذي خاصم الزبير كان منافقًا، وقوله في الحديث: «إنه أنصاري» لا يخالف هذا؛ لأنه كان من قبيلتهم، لا من الأنصار المسلمين.

انظر: شرح النووي على مسلم ١٠٨/١٥، فتح الباري ١٠٩/١٠.

(١) كقوله تعالى: ﴿جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٧﴾﴾، وإنما لم تكن صريحًا لمجيئها لغير التعليل، كالتعدية، والمصاحبة، ونحوها.

(٢) كقوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾، وقوله: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾، فإن ترتب الحكم على الوصف بالفاء، يدل على العلية لأنها ظاهرة في التعقيب، ويلزم من ذلك العلية غالبًا، لأنه لا معنى لكون الوصف علة =

من الفاء، لكثرة استعمالها فيها، وقولنا: «في كلام الشارع»، هذا إشارة إلى أن هذه الألفاظ كما[1] اختلفت مراتبها في أنفسها، كذلك اختلفت[2] بحسب وقوعها في كلام القائلين، فهي في كلام الشارع أقوى منها في كلام الراوي[3]، وفي كلام الراوي الفقيه، أقوى منها في كلام غير الفقيه، مع صحة الاحتجاج[4] بها في الكل، خلافًا لمن توهم أنه لا يحتج بها إلاَّ في كلام الراوي[5] الفقيه، وهذا بحث توهمه بعض المتأخرين وليس قولاً، فلذلك لم نحكه.

وزعم الآمدي[6] أن الوارد في كلام الله تعالى أقوى من الوارد في كلام النبي ﷺ[7]، والحق، وإياه ذكر الشيخ صفي الدين الهندي، مساواتهما

= إلاَّ ما يثبت الحكم عقبه وترتب عليه.

انظر: تشنيف المسامع، ورقة ٢٢٢.

(١) في (م): ساقط.

(٢) في (أ): «كذلك اختلفت مراتبها».

(٣) ومن وقوعها في كلام الراوي قوله: «سها رسول الله ﷺ فسجد، وزنا ماعز فرجم» ونحوهما.

(٤) في (أ): «الاجتماع بها»، وهو تحريف.

(٥) في (أ): كلمة «الراوي»: ساقطة.

(٦) قال الآمدي: «وهذه الرتب متفاوتة، فأعلاها ما ورد في كلام الله تعالى؛ ثم ما ورد في كلام رسوله، ثم ما ورد في كلام الراوي، وسواء كان فقيهًا أو لم يكن، لكنه إن كان فقيهًا كان الظن بقوله أظهر».

انظر: الأحكام ٩/ ٢٥٥.

(٧) كما في قوله ﷺ في المحرم الذي وقصته ناقته: «لا تمسوه طيبًا ولا تخمروا رأسه فإنه يبعث يوم القيامة ملبيًا» متفق عليه، من حديث ابن عباس.

انظره في البخاري بحاشية السندي ١/ ٣١٦، في باب ما ينهى من الطيب للمحرم، وفي مسلم ٤/ ٢٤.

لعدم احتمال تطرق الخطأ فيهما، فلذلك عبرنا بالشارع ليشمل الله تعالى ورسوله ﷺ.

[حقيقة التعارض بين الأدلة منتفية]:

وأما عدولنا عن لفظ الظن، إلى لفظ التوهم في التعادل[1]، فلأن الظن ما يكون الطرف فيه راجحًا، ولا[2] ريب في أنه لا يترجح التعارض في حديثين، لأنا على قطع بأنه لم[3] يقع منه ﷺ حديثان متعارضان معاذ الله، [٢٤/م] قال إمام الأئمة/ أبو بكر[4] بن خزيمة: «لا أعرف أنه روي عن رسول الله ﷺ، حديثان بإسنادين صحيحين متضادان[5]، فمن كان عنده

---

(١) قال في الأصل: «الكتاب السادس في التعادل والتراجيح، يمتنع تعادل القاطعين، وكذا الأمارتين في نفس الأمر على الصحيح، فإن توهم التعادل فالتخيير، أو التساقط أو الوقف. . .».

انظر: شرح المحلِّي مع العطار ٢/ ٤٠٠.

(٢) في (أ): «فلا ريب في أنه لا يترجح»، ولعله: «لا يتحقق».

(٣) في (ب): «لا يقع».

(٤) هو: أبو بكر بن محمد بن إسحاق بن خزيمة بن المغيرة السلمي النيسابوري. قال المصنف: «المجتهد المطلق، الجامع لأشتات العلوم، أقام بمدينة نيسابور إمامها، وبها يومئذٍ فطاحل العلماء، روى عنه خلق كثير من كبار الأئمة، منهم البخاري، ومسلم، خارج الصحيح، وغيرهما، قيل له يومًا: من أين أوتيت هذا العلم، فقال: قال رسول الله ﷺ «ماء زمزم لما شرب له»، وإني لما شربت ماء زمزم سألت الله علمًا نافعًا. توفي رحمه الله سنة ٣١١هـ».

انظر ترجمته في: الطبقات ٣/ ١٠٩.

(٥) وذكر الزركشي عن الصيرفي في شرح الرسالة تصريح الشافعي بأنه: لا يصح عن النبي ﷺ أبدًا حديثان صحيحان، متضادان، ينفي أحدهما ما يثبته الآخر من غير جهة الخصوص، والعموم، والإجمال، والتفسير إلاَّ على وجه النسخ.

وقال في موضع آخر: ولم نجد عنه ﷺ حديثين نسبًا للاختلاف فكشفناه، إلاَّ =

فليأتِ به حتى أولف بينهما». انتهى. يعني: فمن كان عنده ما حسب فيه التعارض فليأتِ به حتى أبين خطأه في حسبانه، وإلاَّ فكيف يؤلف بين متعارضين حقيقة؟

إذا عرفت ذلك، فالمجتهد إذا اشتبه عنده أمر حديثين فهو يحسبهما متعارضين، ويعلم أنه لا تعارض في نفس الأمر، وأن حسبانه ناشىء إما عن اختلال فهمه، أو اختلال السند، أو غير ذلك، ولا يهتدي إلى تعين تلك الجهة التي أوتي منها، ولو اهتدى إليها لم يتوهم التعارض.

وإذا وضح لك هذا، لاح أن استعمال لفظ التوهم، وهو ما يكون الجانب المتوهم فيه مرجوحًا خير من لفظ الظن[1].

[العدالة ليست ركنًا في الاجتهاد]:

وأما طلب الجمع بين عدم اشتراط العدالة في الاجتهاد[2]، واشتراطها فيمن يستفتى، فلا يستحق[3] جوابًا، فإن الفاسق لا يقبل خبره، فكيف

= وجدنا له مخرجًا، وعلى أحدهما دلالة، بموافقة كتاب أو سنة أو غيره من الدلائل.

انظر: البحر المحيط، ورقة ١٦٥/٣، فتاوى الشيخ ابن تيمية ١٢/ ٣١٢، إرشاد الفحول ص ٢٧٥، إعلام الموقعين ٢/ ٣٠٧.

(١) الذي يكون الطرف فيه راجحًا، وقد مر بك قريبًا.

(٢) قال في الأصل: الكتاب السابع في الاجتهاد: «الاجتهاد استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم، والمجتهد: الفقيه: وهو البالغ العاقل... ذو الدرجة الوسطى، لغة وعربية وأصولاً وبلاغة... ولا يشترط علم الكلام وتفاريع الفقه والذكورة والحرية وكذا العدالة على الأصح...». ثم قال بعد ذلك: «ويجوز استفتاء من عرف بالأهلية أو ظن، باشتهاره بالعلم والعدالة... انظره: بشرح المحلِّي مع العطار ٢/ ٤٢٥، ٢/ ٤٣٧ وما بعدها.

(٣) ذكر الشاطبي في الموافقات والمصنف في الإبهاج أن أهلية الاجتهاد، الذي =

يستفتي؟ وإن كان في نفسه مجتهدًا. وإنما فائدة الخلاف، في أن العدالة(1)

= هو استنباط الأحكام، وتصحيح المقاييس، وترتيب المقدمات، إلى غير ذلك، مما لا تعلق لها بالديانة أصلاً.

قال المصنف: «فإن قلت: فهذا يرد عليكم في الكافر، فإنه قد يجري على علوم الشرع فيكون مجتهدًا، والاجتهاد لا تعلق له بالديانات. قلت: الكافر لا يرد فإن الحجة في إجماع المسلمين، والفاسق منهم، دون الكافر، نعم قد يتحقق الاجتهاد في الكافر لكن بمعنى آخر، كما في العقليات مثلاً، دون ما هو معتبر في الأحكام الشرعية، فإنهم اعتبروا فيه معرفته بمتعلق الأحكام، من كتاب وسنة، وما يتعلق بذلك، كمعرفة الناسخ والمنسوخ وغير ذلك، وهذا لا يتصور في الكافر، إذ هو لا يعتقد حقية الكتاب والسنَّة، فكيف يعرف متعلق الأحكام منها؟، وبالجملة فالعدالة ليست شرطًا لصحة الاجتهاد، لجواز أن يكون للفاسق قوة الاجتهاد فله أن يجتهد، ويأخذ باجتهاد نفسه، ولكنها شرط لجواز الاعتماد على فتواه، وقد ذكر العلماء شروط المفتي، فقالوا: شرط المفتي كونه: مكلفًا مسلمًا، ثقة، مأمونًا، متنزهًا عن أسباب الفسق وخوارم المروءة، فقيه النفس، رصين الفكر متيقظًا، صحيح التصرف والاستنباط. ثم اتفقوا على أن الفاسق لا تصح فتواه. ونقل الخطيب فيه إجماع المسلمين.

انظر في هذا المعنى: الموافقات ٤/ ١١١، الإبهاج ٢/ ٣٨٧، فتاوى ابن الصلاح ١/ ٢١، المجموع ٢/ ٤١، الفقيه والمتفقه ٢/ ١٥٦، إعلام الموقعين ٤/ ٢٢٠، قواطع الأدلة، ورقة ٢٥٦، البرهان ١/ ٦٨٩، سلم الوصول ٣/ ٣٢٤.

(١) العدالة هي هيئة راسخة في النفس، تحمل على ملازمة التقوى، وصدق القول في الرضا والغضب، ويعرف ذلك باجتناب الكبائر، وعدم الإصرار على الصغائر، وملازمة المروءة، والاعتدال عند انبعاث الأغراض، حتى يملك نفسه عن اتباع هواه.

أما الكبائر فهي كثيرة، وقد اضطرب في حصرها الرواة، وربما قيل: الكبيرة كل ما توعد عليه الشارع بخصوصه، وأما الإصرار على الصغائر فمرجعه العرف، وبلوغه مبلغًا ينفي الثقة، وقد قيل: «لا صغيرة مع الإصرار»، والمراد بملازمة المروءة ترك ما يخل بها مما يدل على خسة النفس، ودناءة الهمة، كصحبة الأرذال، والأكل في الطريق، وكسرقة شيء تافه، أو تطفيف في الوزن بشيء يسير ونحو ذلك. =

هل هي(١) ركن في الاجتهاد؟ وأنه(٢) في نفسه هل يحرم عليه التقليد(٣) لأنه مجتهد؟ فإن فقدان العدالة لا يمنعه هذه الرتبة، أو لا؟ لأنه غير مجتهد، بناءً على أن فقدانها مانع.

[القرآن كلام الله على الحقيقة]:

وأما الجار، والمجرور، من قولنا «على الحقيقة/ لا المجاز» من [٢٦/أ] قولنا: «القرآن(٤) كلامه على الحقيقة لا المجاز، مكتوب في مصاحفنا، محفوظ في صدورنا، مقروء بألسنتنا. انتهى»، فيتعلق باسم المفعول في مكتوب، ومحفوظ، ومقروء. وتقديره: أنا نعتقد أن القرآن يطلق على المعنى القائم بالنفس، وهذا(٥) كلام الله حقيقة لغوية وعقلية، وعلى

= وأما الاعتدال عند انبعاث الأغراض حتى يملك نفسه عن اتباع الهوى فإنه شرط مهم، فإن المتقي للكبائر والصغائر الملازم لطاعة الله، وللمروءة، قد يستمر على ذلك ما دام سالمًا عن الهوى، فإذا غلبه هواه خرج عن الاعتدال، وحل عصام التقوى، فقال ما يهواه.

واتقاء هذا الوصف هو المقصود من العدل، كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ﴾، وقوله: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا...﴾ الآية.

انظر: ما نقله العطار في هذا المعنى عن الشيخ الإمام، وقد أوردناه بتصرف، حاشية العطار ٢/ ١٧٥، شرح العضد ٢/ ٦٣، المحصول ٤/ ٥٧١.

(١) كلمة «هي»: ساقطة من (ب).

(٢) في (ب) و (أ): «أنه»، بدون الواو، وهو نقص..

(٣) قال الإمام: «الفاسق المجتهد لا يلزمه أن يقلد غيره بل يلزمه أن يتبع في وقائعه ما يؤدي إليه اجتهاده، وليس له أن يقلد غيره».

انظر: البرهان ١/ ٦٨٨.

(٤) قال في الأصل: القرآن كلامه غير مخلوق، على الحقيقة لا المجاز، مكتوب في مصاحفنا. انظره بشرح المحلي مع العطار ٢/ ٤٦٢.

(٥) في (أ): «وهو».

المكتوب في المصحف، والمحفوظ والمقروء؛ فإن لكل شيء وجودات[1] أربعًا[2]: وجود في الأعيان: وإن شئت قل في نفس الأمر، أو في الخارج: وهو فيما نحن بصدده المعنى القائم بالنفس، ووجود في الكتاب[3]: وهو الخط، وإليه الإشارة بقولنا: «مكتوب في مصاحفنا»، وفي الأذهان: وإليه الإشارة بقولنا: «محفوظ في صدورنا»، وفي اللسان[4]: وإليه الإشارة بقولنا [٢٢/ب] مقروء بألسنتنا. فإذا قلت: «الله» فقد نطقت بالله حقيقة/ ، وإذا كتبت ذلك فقد كتبته حقيقة، وإذا تصورته بذهنك فقد تصورته حقيقة وهو في نفس الأمر تلك الذات المقدسة، وإذا قلت الله معبود في محاريبنا، مذكور[5] بألسنتنا، منزه بقلوبنا، فكل ذلك حقيقة ولا يلزم منه حلول الباري سبحانه في المحاريب والألسنة والقلوب، جل جلاله[6] سبحانه وتعالى عن ذلك علوًّا كبيرًا[7].

---

(١) في (ب): «أربع وجودات»، وفي (أ): «وجودات أربع»، وهو خطأ نحوي.

(٢) فالوجود العيني هو: وجود الموجودات في أنفسها. والوجود الذهني، هو: العلم بها الذي في القلوب والعبارة عن ذلك هو الوجود اللساني، وكتابة ذلك هو الرسم البناني.

انظر: ذلك في الفتاوى لابن تيمية ١٢/ ٢٣٩، تشنيف المسامع، ورقة ٣١٢.

(٣) في (ب) و (م): «في اللسان»، وهو تحريف. وفي (أ): «في البيتان».

(٤) في (أ): «وفي الشأن»، وهو نقص.

(٥) في (ب): «ومذكور».

(٦) كلمة «جلاله»: ساقطة من (ب) و (م).

(٧) قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في هذا المعنى: «ومما ينبغي أن يعرف أن كلام المتكلم في نفسه واحد، وإذا بلغه المبلغون اختلفت أصواتهم به، فإذا أنشد المنشد قول لبيد:

ألا كل شيء ما خلا الله باطل ... وكل نعيم لا محالة زائل =

واعلم أن هذه العبارة وهي قولنا: «القرآن كلامه... إلى آخره» هي نفس عبارة أستاذ الطائفة أبي القاسم[1]، القشيري[2] في عقيدته، التي أخرجها بمدينة نيسابور[3]، في الواقعة المشهورة[4]، واعتمدها محققو الأشاعرة، سلطان الكلام، وغضنفر الأعلام، إمام الحرمين، أبو المعالي

= كان هذا الكلام كلام لبيد لفظه ومعناه، مع أن أصوات المنشدين له تختلف، وتلك الأصوات ليست صوت لبيد، وكذلك من روى حديث النبي ﷺ بلفظه: كقوله «إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرء ما نوى»، رواه البخاري ١/ ٦، كان هذا الكلام كلام رسول الله ﷺ، لفظه ومعناه، ويقال لمن رواه: أدى الحديث بلفظه، وإن كان صوت المبلغ ليس هو صوت الرسول؛ فالقرآن أولى أن يكون كلام الله لفظه ومعناه، وإذا قرأه القراء فإنما يقرؤنه بأصواتهم.

انظر: الفتاوى ١١/ ٧٣ وما بعدها.

(١) في (أ): «أبي القسم».

(٢) هو: الأستاذ عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك بن طلحة بن محمد أبو القاسم القشيري النيسابوري الشافعي صاحب الرسالة المشهورة: الجامع بين أشتات العلوم، قال في الطبقات: «كان فقيهًا بارعًا أصوليًا محققًا متكلمًا، سنيًا محدثًا حافظًا مفسرًا شاعرًا، أجمع أهل زمانه على أنه سيد عصره وقدوة وقته. ومن شعره: قوله:

لا تدع خدمة الأكابر واعلم ... أن في عشرة الصِّغار صَغَارا
وابغ من في يمينه لك يمن ... وترى في اليسار منه اليسارا

توفي رحمه الله (٤٦٥). انظر ترجمته في الطبقات ٥/ ١٥٣.

(٣) نيسابور بفتح النون، من أعظم مدن خراسان وأشهرها وأكثرها أئمة في أنواع العلوم، معدن الفضلاء، ومنبع العلماء. فتحها المسلمون في أيام الخليفة عثمان بن عفان رضي الله عنه بقيادة الأمير عبد الله بن عامر سنة ١٣هـ.

انظر: معجم البلدان ٥/ ٣٣١، تهذيب الأسماء واللغات ٣/ ١٧٨.

(٤) انظر هذه الواقعة، وملابساتها، وتفاصيلها، وما كان من آثارها في الطبقات ٣/ ٣٨٩، وما بعدها.

الجويني، وغيره من مشايخ الشافعية كوالده أبي محمد[1] الجويني والشيخ أبي إسحاق[2] الشيرازي، والحافظ أبي[3] بكر البيهقي[4]، وهؤلاء أئمة

---

(١) هو: عبد الله بن يوسف بن عبد الله بن يوسف بن محمد، الشيخ أبو محمد الجويني كان أوحد زمانه علمًا ودينًا وزهدًا وتحريًا في العبادات.

قال المصنف: له المعرفة التامة بالفقه، والأصول، والنحو، والتفسير، والأدب. من تصانيفه: شرح الرسالة للشافعي، وكتاب في التفسير، وشرح على كتاب عيون المسائل للفارسي، وغير ذلك، توفي رحمه الله سنة (٤٣٨هـ). انظر ترجمته في الطبقات ٥/ ٧٣.

(٢) هو: إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزآبادي أبو إسحاق الشيرازي الشافعي، صاحب التنبيه، والمهذب، في الفقه، والنكت في الخلاف، واللمع وشرحه والتبصرة، في أصول الفقه، وغير ذلك من المصنفات النافعة، توفي رحمه الله سنة (٤٧٦هـ) ومن شعره قوله:

سألت الناس عن خل وفي ... فقالوا ما إلى هذا سبيل

تمسك إن ظفرت بود حر ... فإن الحر في الدنيا قليل

انظر ترجمته في: الطبقات ٤/ ٢١٥، تهذيب الأسماء واللغات ٢/ ١٧٢.

(٣) في (ب): «أبي علي»، والمعروف أنه أبو بكر، لأنه هو المسمى بالحافظ وهو الذي ذكره المصنف في هذه الواقعة في الطبقات ٣/ ٣٩٤، أما أبو علي فهو الحسين بن محمد الفوراني. قال في الطبقات: كان من طبقات القاضي حسين وأقرانه: والقاضي حسين توفي سنة (٤٦٢).

انظر: الطبقات ٤/ ٣٦٦.

(٤) هو: أحمد بن الحسين بن علي بن عبد الله بن موسى الحافظ أبو بكر البيهقي النيسابوري، قال المصنف: كان أحد الأئمة المسلمين، وهداة المؤمنين والدعاة إلى حبل الله المتين، فهو فقيه جليل، وأصولي نحرير، وحافظ كبير، قام رحمه الله بنصرة المذهب أصولاً وفروعًا، واشتغل بالتصنيف، بعد أن صار أوحد زمانه، وبلغت تصانيفه ألف جزء ولم يتهيأ لأحد مثلها. ومن تصانيفه: السنن الكبرى، ومعرفة السنن والآثار، والأسماء والصفات والخلافيات، ودلائل النبوة، ومناقب الشافعي، ومناقب الإمام =

ذلك العصر الذين لم يأت بعدهم لهم نظير، وإن كانت الأشاعرة[1] حيث يزدحم الجم الغفير، ولا ينبغي أن يفهم من قولنا: «مكتوب في مصاحفنا» إلى[2] آخره، أن عين/ القرآن موجودة في الورق، فإن كلامه تعالى قديم[3] [٢٥/م]

= أحمد وغيرها من نفائس المصنفات.

قال الذهبي: وقد بورك له في علمه لحسن قصده وقوة فهمه وحفظه، فعمل كتبًا لم يسبق إلى تحريرها، وقال إمام الحرمين «ما من شافعي إلاَّ وللشافعي في عنقه منة إلاَّ البيهقي فإن له على الشافعي منة لتصانيفه في نصرة مذهبه وأقاويله»، توفي رحمه الله سنة (٤٥٨).

انظر ترجمته في: الطبقات ٤/٨، طبقات الحفاظ للذهبي ٣/ ٢٢٣٢.

(١) الأشاعرة: جمع أشعري، نسبة إلى الشيخ أبي الحسن الأشعري رحمه الله، قال المصنف في الطبقات: اعلم أن أبا الحسن لم يبتدع رأيًا ولم ينشىء مذهبًا وإنما هو مقرر لمذاهب السلف، مناضل عما كانت عليه صحابة رسول الله ﷺ، فالانتساب إليه إنما هو باعتبار أنه عقد على طريق السلف نطاقًا وتمسك به وأقام الحجج، والبراهين عليه، فصار المقتدى به في ذلك، السالك سبيله في الدلائل يسمى أشعريًا، ألا ترى أن مذهب أهل المدينة نسب إلى مالك، ومن كان على مذهب أهل المدينة يقال له مالكي، ومالك إنما جرى على سنن من كان قبله، وكان كثير الاتباع لهم، حتى كان ينشد رحمه الله:

وخير أمور الدين ما كان سنة ... وشر الأمور المحدثات البدائع

انظر: الطبقات ٣٣/ ٣٦٥.

(٢) في (ب): «إلى غيره».

(٣) القديم هو ما لا أول لوجوده، أو ما لم يسبقه عدم، وتخصيص القديم بالأول، عرف اصطلاحي، لا يؤثر عن السلف، وأوفى منه وأتم في المعنى، لفظ «الأول»، وهو الذي ورد به القرآن في قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ...﴾ الآية، أي بلا ابتداء، ولا انتهاء، وأما القديم فليس من الأسماء الحسنى وإنما هو من إطلاق علماء الكلام.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في فتاواه «لم يقل أحد من الصحابة ولا =

أزلي، «ليس بحرف ولا صوت»[1] ولا يتصور أن ينقلب مدادًا في الألواح، والأوراق، وشكلاً تنظره الأحداق، بل الكتابة من فعلنا، والمكتوب كلامه

= التابعين لهم بإحسان ولا من بعدهم من الأئمة الأربعة ولا غيرهم: إن القرآن قديم، وأول من عرف أنه قال هو قديم «ابن كُلَّاب»، قلت: وهذا بني على أن كلام الله نفسي فقط ليس بحرف ولا صوت، وأنه شيء واحد لا تعدد فيه، وإنما التعدد في متعلقه من مخبر عنه أو مطلوب: ومعنى القديم عندهم أنه لا يتكلم إذا شاء، والصواب أن كلام الله اسم لمجموع اللفظ والمعنى جميعًا وأنه بحرف وصوت، وأنه تكلم مع من أراد من رسله وملائكته، وسمعوا كلامه حقيقة، ولا يزال يتكلم بقضائه، وتسمعه ملائكته، وسيتكلم مع أهل الجنة والنار يوم القيامة، كل بما يناسبه، فهو سبحانه وتعالى لم يزل يتكلم بصوت يسمع، إذا شاء، ومتى يشاء، وكيف شاء.

ولا يلزم من هذا تشبيه ولا تجسيم كما يقولون؛ لأنه تعالى يتكلم كما يليق بجلالته وعظمته، من غير تكييف ولا تمثيل، ولا تشبيه، ولا تعطيل، إلاَّ ترى أنه تعالى قال: ﴿ٱلْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰٓ أَفْوَٰهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَآ أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُم . . .﴾ الآية، فنحن نؤمن أنها تتكلم، ولا نعلم كيف تتكلم، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا ۖ قَالُوٓا۟ أَنطَقَنَا ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنطَقَ كُلَّ شَىْءٍ﴾، وكذلك تسبيح الحصا والطعام وسائر الجمادات كما قال تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ﴾، كل ذلك بلا فم يخرج منه الصوت الصاعد المعتمد على مقاطع الحروف.

والخلاصة: أن مسألة القرآن قد كثر فيها اضطراب الناس حتى قال بعضهم: «مسألة الكلام حيرت عقول الأنام».

قال الفتوحي: «مسئلة الكلام هي أعظم مسائل أصول الدين، وهي مسألة طويلة الذيل حتى قيل: إنه لم يسم علم الكلام إلاَّ لأجلها، ولذلك اختلف فيها أئمة الإسلام المعتبرين المقتدى بهم، اختلافًا كثيرًا متباينًا.

انظر في هذا المعنى: فتاوى ابن تيمية ١٢/٣٠١، ١٢/٢١١، شرح الكوكب المنير ٢/٩، التدمرية ص ٦ وما بعدها، حاشية العطار ٢/٤٥٩.

(١) قوله: «ليس بحرف ولا صوت» ساقط من (أ).

تعالى، والذي قلناه[1]: إنه مكتوب في المصحف، ولم نقل موجود، فإنك تكتب لفظة زيد على الكاغد[2]، ولا يكون زيد حالا في الكاغد[3]، وإنما يكون مكتوبًا في الكاغد فافهم ذلك[4]، وهذه مسئلة عظيمة الخطب طويلة الذيل.

وما ذكرناه هو حاصل مذهب أهل السنة: ووراءه مذهبان، مُذْهِبان للصدق[5]، ضالّان عن منهج الحق: مذهب الاعتزال[6]، وهو مهجور مقلول[7]، ومذهب[8] الحشو، وهو/ مقهور مرذول. [٢٧/أ]

---

(١) في (ب): «والذي قلنا»، بدون الضمير.

(٢) الكاغد بفتح الغين، كلمة أصلها صيني بمعنى القرطاس الذي يكتب فيه.
انظر: الحيوان للجاحظ ٤/ ٣٧٤.

(٣) في «الكاغد»: ساقط من (ب).

(٤) «ذلك»: ساقط من (م).

(٥) في (ب): «للصدى»، وهو تحريف.

(٦) المعتزلة هم الذين يثبتون لله تعالى الأسماء دون ما تضمنته من الصفات، قال ابن تيمية: فمنهم من جعل العليم، والقدير، والسميع، والبصير كالأعلام المحضة المترادفات، ومنهم من قال: عليم بلا علم، قدير بلا قدرة، سميع بصير بلا سمع ولا بصر، فأثبتوا الاسم دون ما تضمنه من الصفات، والكلام على فساد مقالة هؤلاء وبيان تناقضها بصريح المعقول المطابق لصحيح المنقول مذكور في مواضعه.
انظر: الرسالة التدمرية، ص ١٨.

(٧) في (أ): «معلول»، وهو تصحيف.

(٨) تكلم إمام الحرمين في الإرشاد على هذا المذهب فقال: «ذهبت الحشوية المنتمون إلى الظاهر أن كلام الله تعالى قديم أزلي... ثم قطعوا بأن المسموع من أصوات القراء ونغماتهم عين كلام الله، وأطلق الرعاع منهم القول بأن المسموع صوت الله تعالى، وهذا قياس جهالاتهم.
ثم قالوا إذا كتب كلام الله تعالى القديم بجسم من الأجسام وانتظمت تلك الأجسام =

إذا عرفت هذا فليقع[1] البحث بعده، في[2] قولنا «لا المجاز» من قولنا «القرآن كلامه على الحقيقة لا المجاز»، فإنك قد تقول: ما فائدته، مع أن في قولك «على الحقيقة» ما يغني عنه؟ فنقول: الحقيقة تطلق تارة ويراد بها كنه الشيء، كما تقول حقيقة الجوهر المتحيز[3]، وهذا هو محل نظر المتكلمين، فإذا قالوا: «حقيقة كذا»، أرادوا كنهه، وأخرى ويراد بها[4]

= رسومًا ورقومًا وأسطرًا وكلامًا فهي بأعيانها كلام الله تعالى القديم، وقد كان ذلك جسمًا حادثًا ثم انقلب قديمًا، ولا خفاء بمراغمتهم لبديهة العقول في حكمهم بانقلاب الحادث قديمًا.

ثم قال: ومما يقرر افتضاحهم في مناكرة الحقائق، أن الحروف لو مثلت من بعض الجواهر فهي عين الله تعالى عندهم، والحديد الذي صنعت منه الحروف خارج عن كونه حديدًا، ونحن ندرك زبر الحديد متألفة جسمًا، فكيف تسوغ محاجة قوم هذه غايتهم، ثم جهلتهم يصممون على أن اسم الله إذا كتب فالرقم المرئي في الكتابة هو الإله بعينه وهو المعبود الذي يصمد إليه.. إلى آخر كلامه وتشنيعه عليهم.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: إن لفظ الحشوية ليس له مسمى معروف لا في الشرع، ولا في اللغة، ولا في العرف العام، قال وأصل ذلك أن كل طائفة قالت قولاً يخالف به الجمهور، والعامة، ينسب إلى أنه قول الحشوية.

أي الذين هم حشو في الناس، ليسوا من المتأهلين عندهم.

ثم قال: ومن قال إن أصوات العباد أو المداد الذي يكتب به القرآن قديم أزلي، فهو ملحد مبتدع ضال.

انظر ذلك في: الفتاوى ١٢/١٣٨، ١٢/١٧٦، والإرشاد لإمام الحرمين ص ١٢٥.

(١) في (أ): «فلنقدم البحث».

(٢) في (أ): «وقولنا».

(٣) في (ب): «التحيز»، بدون الميم.

(٤) كلمة «بها» ساقطة من (أ).

مقابل المجاز كما تقول: «حقيقة الأسد الحيوان المفترس»، وهذا محل نظر الأصوليين.

فإذا[1] فهمت هذا نقلناك إلى المقصود، وقلنا لك: «القرآن بالحقيقة العقلية هو الكلام النفسي»[2]، وهذه الحقيقة لا يقال لمقابلها مجاز، بل قد يكون حقيقة أيضًا، ولكن باعتبار آخر وهو اعتبار اللغة، أو الشرع، أو العرف، لأن الحقائق عند الأصوليين ثلاث، وهو بالحقيقة اللغوية يقال على النفس أيضًا، وعلى الألفاظ الدالة، بل الألفاظ أمسّ به، لأن النفس ليس بلفظ، والحقيقة اللغوية لفظ، فلو قلنا على الحقيقة وسكتنا لأوهم أن المراد الحقيقة العقلية التي يعنيها المتكلمون وليس كذلك: لأن تلك هي الكلام النفسي، فلما قلنا «لا المجاز»، تبين أن المراد إنما هو الحقيقة اللغوية. فافهم ذلك، فهو من أسرار هذا الكتاب.

[السعادة والشقاوة لا يتبدَّلان]:

وأما قولنا: «ثم لا يتبدلان»[3] في السعادة والشقاوة، فهذه من أمهات مسائل[4] الكلام، وعظائم قواعد المفسرين، ولا تسع هذه الأوراق تقريرها،

(١) في (أ): «فإن فهمت».

(٢) الكلام عند الأشاعرة يطلق على اللساني والنفساني، واختلفوا في أيهما هو حقيقة؟ قال في الإبهاج: والمحققون على أنه مشترك بينهما، ولكن الكلام بالمعنى القائم بالنفس، مما لا حاجة في أصول الفقه إلى البحث عنه.

وإنما الذي يبحث عنه اللساني.

انظر: الإبهاج ٢/٣، والمحصول ٤/ ٣٩٠.

(٣) قال في الأصل: «السعيد من كتبه الله في الأزل سعيدًا، والشقي عكسه، ثم لا يتبدلان». انظره: بشرح المحلِّي مع العطار ٢/ ٤٦٨.

(٤) قال في الطبقات: «الأشعري يقول: السعيد من كتب في بطن أمه سعيدًا، =

ولكنا نختصر القول ونأتي بما فيه مَقْنَع وبلاغ.

فنقول: اختلف الصحابة رضي الله عنهم فمن بعدهم في أن السعادة والشقاوة هل يتبدلان، فيمكن أن يكون شخص سعيدًا ثم يشقى، فينقلب والعياذ بالله شقيًّا، وبالعكس، فذهب قوم إلى أنهما يتبدلان، وآخرون إلى أنهما لا يتبدلان/ ومن هؤلاء من ضم إليهما: الأجل[1] والرزق، ومنهم من اقتصر عليهما. [٢٣/ب]

= والشقي من كتب في بطن أمه شقيًّا ثم لا يتبدلان، وأبو حنيفة يقول: قد يكون سعيدًا ثم ينقلب شقيًّا وبالعكس.

قال: وقد قررنا هذه المسألة في كتابنا «في شرح عقيدة الأستاذ أبي منصور» وبيّنا اختلاف السلف كاختلاف الخلف، وأن الخلاف لفظي لا يترتب عليه فائدة. وفي هذا المعنى يقول المصنف في قصيدته النونية:

يا صاح إن عقيدة النعمان وال ... أشعري حقيقة الإتقان
فكلاهما والله صاحب سنة ... بهدي نبي الله مقتديان
والخلف بينهما قليل أمره ... سهل بلا بدع ولا كفران
فيما يقل من السائل عده ... ويهون عند تطاول الأقران
ولقد يؤول خلافها إما إلى ... لفظ كالاستثناء في الإيمان
وكمنعه أن السعيد يضل أو ... يشقى ونعمة كافر خوان

انظر: الطبقات ٣/ ٣٨٤.

(١) الأجل أمر مقدر محتوم، لا يتأخر عن موعده ساعة ولا يتقدم، ولا يتبدل من صورة إلى أخرى، فالذي يقتل مثلاً قد علم الله في أزله مآل أمره، وما علم أنه كائن فلا بدّ أن يكون، قال إمام الحرمين: فإن قيل: لو قدر عدم القتل فيه فما قولكم في تقدير موته وبقائه؟ قلنا: ذهب كثير من المعتزلة إلى أنه لو قدر عدم القتل فيه لبقي مدة، والقاتل قاطع بذلك أجله، وذهب آخرون إلى أنه لو لم يقتل تقديرًا لمات حتف أنفه في الوقت الذي يقدر القتل فيه، قال: وذلك كله خبط لا محصول له، والوجه القطع بأن: من علم الله تعالى أنه يقتل فإنه يقتل لا محالة. انظر: الإرشاد ص ٣٠٤.

وذهب قوم إلى أن لله تعالى كتابين سوى أم الكتاب، يمحو منهما ما يشاء ويثبت، وعنده أم الكتاب، لا يغير منه شيء. وهذا مروي عن ابن عباس، ومجاهد[1]، وغيرهما، ونزلوا عليه قوله تعالى: ﴿يَمْحُوا۟ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ ۖ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ ﴿٣٩﴾﴾[2]، وأم كل شيء أصله: (فكان الكتاب)[3] الذي لا يغير منه شيء هو الأم، والكتابان الآخران يقبلان التغيير. هذا حاصل اختلافهم في المسألة، وهي ــ على عظيم[4] تشاجر الناس فيها ــ عندي سهلة الموقع، آيلة إلى الاختلاف اللفظي والتنازع[5] المحض، وليست قطعية، وإنما هي من مسالك الظنون، والأرجح فيها عندنا القول الثالث المعزو إلى

[٢٦/م] ابن عباس، وعليه تنزل الآيات والأحاديث من الجانبين/ ، بل أقول:

[٢٨/أ] لا ينبغي[6]/ أن يكون في المسألة خلاف لولا تصريح كثير من المفسرين[7]

---

(١) هو: مجاهد بن جبر، أبو الحجاج المخزومي المكي، إمام في التفسير وفي سائر العلوم. توفي رحمه الله سنة ١٠٤هـ.

انظر ترجمته في: طبقات الحفاظ للذهبي ١٠/ ٩٢، تقريب التهذيب ص ٣٢٨.

(٢) سورة الرعد: آية ٣٩. انظر تفسيرها عند ابن جرير وما روي عن ابن عباس فيها ١٦/ ٤٨٠.

(٣) ما بين القوسين: ساقط من (ب).

(٤) في (أ): «على عظم».

(٥) في (م) و(ب): «والتاريخ المحض»، وهو تحريف. انظر: الطبقات ٣/ ٣٨٤.

(٦) في (أ): «ولا ينبغي».

(٧) قال الشوكاني: «ظاهر النظم القرآني العموم في كل شيء مما في الكتاب، فيمحو ما يشاء محوه من شقاوة أو سعادة، أو رزق، أو عمر، أو خير، أو شر، ويبدل هذا بهذا، ويجعل هذا مكان هذا، ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴿٢٣﴾﴾». قال: وإلى هذا ذهب عمر بن الخطاب، وعبد الله بن مسعود، وابن عباس، وقتادة، والضحاك، =

بأن قتادة[1] والضحاك[2] وابن جريج[3] ذهبوا إلى أنه قد يمحو[4] ويثبت من أم الكتاب أيضًا.

والقول المرجح عندنا هو ما يعزى إلى الأشعري، وعليه جرينا في جمع الجوامع[5]، وأنا أدعي أنه مذهب الشافعي رضي الله عنه، وأستدل

= وابن جريج وغيرهم.

فالمراد من الآية: أنه يمحو ما يشاء مما في اللوح المحفوظ فيكون كالعدم، ويثبت ما يشاء مما فيه، فيجري فيه قضاؤه وقدره على حسب ما تقتضيه مشيئته. وهذا لا ينافي ما ثبت عنه ﷺ من قوله: «جف القلم»، وذلك لأن المحو والإثبات هو من جملة ما قضاه الله سبحانه. وقيل غير ذلك.

انظر: فتح القدير ٣/ ٨٨، تفسير ابن كثير ٢/ ٥١٨.

(١) هو: قتادة بن دعامة بن عمرو بن ربيعة السدوسي البصري أبو الخطاب، مفسر، من آثاره: تفسير القرآن. قال ابن حجر: ثقة ثبت، توفي رحمه الله سنة ١١٧هـ. انظر ترجمته في: تقريب التهذيب، ص ٢٨١، حلية الأولياء ٢/ ٣٣٣، معجم المؤلفين ٨/ ١٢٧.

(٢) هو: أبو القاسم الضحاك بن مزاحم الهلالي، مفسر محدث، حدَّث عن ابن عباس وأبي سعيد الخدري، وأنس بن مالك وغيرهم، له كتاب في التفسير.

توفي رحمه الله سنة (١٠٦). انظر ترجمته في: تقريب التهذيب ص ١٥٥، معجم المؤلفين ٥/ ٢٧، معجم الأدباء ١٢/ ١٥.

(٣) هو: الإمام الحافظ، فقيه الحرم، أبو الوليد عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج الأموي المكي، رومي الأصل، محدث حافظ فقيه مفسر، ولد بمكة وقدم العراق وحدث بالبصرة، ومن آثاره: السنن، مناسك الحج، تفسير القرآن. أدرك صغار الصحابة. توفي رحمه الله سنة ١٥٠هـ.

انظر ترجمته في: تقريب التهذيب ص ٤٣٥، طبقات الحفاظ للذهبي ١/ ١٦٩، معجم المؤلفين ٦/ ١٨٣.

(٤) في (أ): «قد يمحى»، وهو خطأ إملائي، ولعله من الناسخ.

(٥) انظر: شرح المحلِّي مع العطار ٢/ ٤٦٨، وما بعدها.

لذلك بقوله في خطبة الرسالة «وأستهديه بهداه الذي لا يضل من أنعم به عليه»[1]، وفروعه في الحج وغيره تدل[2] عليه، ومقابله معزو إلى أبي حنيفة.

قال علماؤنا: السعيد من ختم له بالخير، والشقي مقابله، ولن ينفع من ساءت خاتمته تقدم قناطير من إيمان، ولينفعن[3] من حسنت خاتمته تقدم مثقال حبة من خردل من إيمان.

والكتاب والسنّة[4] يدلان على ما رجحناه: قال الله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّمَنْ خَافَ عَذَابَ الْآخِرَةِ ۚ ذَٰلِكَ يَوْمٌ مَّجْمُوعٌ لَّهُ النَّاسُ وَذَٰلِكَ يَوْمٌ مَّشْهُودٌ ﴿١٠٣﴾ وَمَا نُؤَخِّرُهُ إِلَّا لِأَجَلٍ مَّعْدُودٍ ﴿١٠٤﴾ يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ ۚ فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ ﴿١٠٥﴾[5] فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَفِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ ﴿١٠٦﴾ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ ۚ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴿١٠٧﴾ ۞ وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَفِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ ۖ عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ ﴿١٠٨﴾﴾[6].

وإنما أراد بالشقي من مات على كفره، وبالسعيد[7] من مات على إيمانه، لحكمه بعد ذلك على الفئتين[8] بما تقتضيه الموافاة.

---

(١) انظر: الرسالة، فقرة ٦.

(٢) انظر: تشنيف السامع، ورقة ٣١٨.

(٣) في (ب): «ولينفع»، بإسقاط نون التوكيد، والصواب ثبوتها.

(٤) في (ب) كلمة «والسنّة»: ساقطة.

(٥) في (أ): ذكر من النص إلى هنا، ثم قال الآيات.

(٦) سورة هود: آيات ١٠٣ ــ ١٠٨.

(٧) في (أ): «والسعيد».

(٨) في (ب): «على القسمين».

وروى ابن عمر(١) فيما ذكره(٢) الواحدي(٣) في بسيطه وغيره عن النبي ﷺ، قال: «يمحو الله ما يشاء ويثبت إلاَّ الشقاوة والسعادة والموت»، وهذا نص قاطع للنزاع إن ثبت(٤) إسناده، وصح من حديث عائشة رضي الله عنها(٥)، قالت: أتي رسول الله ﷺ بصبي من صبيان الأنصار ليصلي عليه، فقلت: طوبى له عصفور من عصافير الجنة لم يعمل سوءًا ولم يدركه ذنب، فقال ﷺ: «أو غير ذلك يا عائشة، إن الله خلق الجنة وخلق لها أهلاً وهم في أصلاب أبائهم، [وخلق النار وخلق لها أهلاً وهم في أصلاب أبائهم](٦)»،

(١) هو: عبد الله بن عمر بن الخطاب القرشي العدوي المدني الصحابي الزاهد، أسلم مع أبيه قبل البلوغ وهاجر قبل أبيه: وكان شديد الاتباع لأثار رسول الله ﷺ حتى إنه ينزل منازله ويصلي في كل مكان صلَّى فيه، وهو أحد الستة المكثرين للرواية.

قال النووي: روي له عن رسول الله ﷺ ألف وستمائة وثلاثون حديثًا، وقال البخاري: أصح الأسانيد مطلقًا، مالك عن نافع عن ابن عمر: ويسمى هذا الإسناد بسلسلة الذهب. توفي رضي الله عنه بمكة سنة ٧٣هـ. انظر: ترجمته في طبقات الذهبي ١/ ٣٧، تهذيب الأسماء واللغات ١/ ٢٧٦.

(٢) في (أ): «فيما ذكر»، بدون الهاء.

(٣) هو: الإمام أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي النيسابوري، كان واحد عصره في التفسير، وصنف فيه ثلاثة تصانيف سماها: البسيط، والوسيط، والوجيز، وبهذه الأسماء سمى الغزالي كتبه الثلاثة في الفقه. توفي رحمه الله تعالى سنة ٤٦٨هـ. انظر: الطبقات ٥/ ٢٤٠.

(٤) وأورده أيضًا ابن كثير في تفسيره ٢/ ٥١٩، عن ابن عباس رضي الله عنهما. وقال مجاهد: «يمحو الله ما يشاء ويثبت إلاَّ الحياة والموت والشقاوة والسعادة فإنهما لا يتغيران».

(٥) في (م): ساقط.

(٦) ما بين المعكوفين: ساقط من (أ)، والحديث رواه مسلم. انظره: بشرح النووي ١٦/ ٢١٢.

وفي صحيح مسلم من حديث سراقة[١]: يا رسول الله أخبرنا عن ديننا هذا، كأننا خلقنا له الساعة، في أي شيء نعمل؟ أفي شيء[٢] ثبتت فيه المقادير وجرت فيه الأقلام،أم في أمر مستأنف؟ قال: بل فيما ثبت فيه المقادير وجرت فيه الأقلام، قال سراقة ففيم العمل؟ قال رسول الله ﷺ: «اعملوا فكل عامل ميسر لما خلق له»[٣].

وذكر عبد الله بن عطاء[٤] أن عكرمة[٥] بن خالد حدثه، أن أبا الطفيل[٦] حدثه أنه سمع عبد الله بن مسعود يقول: «إن الشقي من شقي

---

(١) هو: سراقة بن مالك بن جُعشم بضم الجيم والمعجمة، بينهما عين مهملة، الكناني، ثم المدلجي، صحابي مشهور من مسلمة الفتح، فقد أسلم رضي الله عنه بالجعرانة حين انصراف النبي ﷺ من حنين والطائف، وحديثه في خروجه وراء النبي ﷺ مهاجرًا مشهور في الصحيحين، وفيه أن رسول الله ﷺ قال له: «وكيف بك يا سراقة إذا لبست سواري كسرى؟» فلما كان زمن عمر، وأتي بسواري كسرى، دعاه عمر وألبسه إياهما: وقال له: «ارفع يديك وقل الله أكبر، الحمد لله الذي سلبهما كسرى بن هرمز، وألبسهما سراقة بن مالك أعرابيًا من بني مدلج»، توفي رضي الله عنه في خلافة عثمان سنة أربع وعشرين، وقيل: بعدها.

انظر ترجمته في: تهذيب الأسماء ١/٢٠٩، تقريب التهذيب ص ١١٧.

(٢) في (أ): «أو شيئ»، وهو تحريف.

(٣) رواه مسلم. انظر: مع شرح النووي ١٦/١٩٨.

(٤) هو: عبد الله بن عطاء الطائفي، أصله من الكوفة، صدوق يخطىء ويدلس.

انظر ترجمته في: تقريب التهذيب ص ١٨٢.

(٥) هو: عكرمة بن خالد بن العاص بن هشام المخزومي، ترجمه ابن حجر في التقريب وضعفه ولم يذكر سنة وفاته. انظر: تقريب التهذيب ص ٢٤٢.

(٦) هو: عامر بن واثلة الليثي المكي، وُلد عام أحد وأدرك من حياة النبي ﷺ ثمان سنين، نزل الكوفة وصحب عليًا رضي الله عنه في مشاهده كلها، فلما قتل علي رضي الله عنه انصرف إلى مكة فأقام بها حتى مات سنة مائة، ويقال: إنه آخر من مات من=

في بطن أمه، وإن السعيد من وعظ بغيره»(١).

وروى أبو إسحاق النسفي(٢) عن سعيد بن جبير(٣)، عن ابن عباس، عن أبي بن كعب، عن النبي ﷺ «قال: الغلام(٤) الذي قتله الخضر(٥) طبعه

= الصحابة، فإنه كان يقول: رأيت النبي ﷺ ولم يبقَ على وجه الأرض أحد رآه غيري.

قال ابن عبد البر: ويقال إنه كان شاعرًا محسنًا وهو القائل:

أيدعونني شيخًا وقد عشت حقبة ... وهن من الأزواج نحوي نوازع

وما شاب رأسي من سنين تتابعت ... علي ولكن شيبتني الوقائع

انظر: ترجمته رضي الله عنه في الاستيعاب ٤/ ١١٥.

(١) رواه مسلم. انظره بشرح النووي ١٦/ ١٩٣، وآخر الحديث مما يضرب به المثل، وقد ذكره ابن سلام في كتاب الأمثال ص ٢٢٧، وفي معناه قول الشاعر:

إن السعيد له في غيره عظة ... وفي الحوادث تحكيم ومعتبر

(٢) في (ب): «السبيعي».

(٣) هو: الإمام الجليل أبو عبد الله سعيد بن جبير بن هشام الكوفي الأسدي، من كبار أئمة التابعين، سمع جماعة من الصحابة، منهم: ابن عمر، وابن عباس، وابن الزبير، وأنس رضي الله عنهم، وروى عنه جماعات من التابعين وغيرهم. وكان رأس الأئمة، ومقدمهم في التفسير، والحديث، والفقه، والعبادة، والورع، وغيرها من صفات أهل الخير.

قال النووي: ذكر البخاري في تاريخه عن سفيان الثوري أنه كان يقدم سعيد بن جبير في العلم على إبراهيم النخعي، وكان ابن عباس إذا أتاه أهل الكوفة يسألونه يقول: أليس فيكم سعيد بن جبير؟ ومناقبه رحمه الله كثيرة مشهورة، قتله الحجاج بن يوسف صبرًا ظلمًا في شعبان سنة ٩٥هـ، ولم يعش الحجاج بعده إلاَّ أيامًا ثم هلك. روى ابن قتيبة أن الحجاج قال له: اختر أية قتلة شئت، فقال: اختر أنت لنفسك، فإن القصاص أمامك.

انظر ترجمته رضي الله عنه في: تهذيب الأسماء ١/ ٢١٦.

(٤) قال تعالى: ﴿وَأَمَّا ٱلْغُلَٰمُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَآ أَن يُرْهِقَهُمَا طُغْيَٰنًا وَكُفْرًا ﴿٨٠﴾﴾، قال ابن جريج: واسم الغلام حيسور، وقيل: شمعون، كذا ذكره ابن حجر. انظر: الفتح ١٨/ ١٩، والحديث متفق عليه.

(٥) قال النووي: اسم الخضر يليا بن ملكان بن فالغ بن شالخ بن سام بن نوح، =

الله يوم طبعه كافرًا».

قال إسحاق[1] بن راهويه: وكان الظاهر ما قاله[2] موسى: ﴿أَقَتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ﴾[3]، فأعلم الله الخضر ما كان الغلام عليه/ [4] في الفطرة [٢٩/ ٢٤]
التي فطر عليها، كان قد طبع يوم طبع كافرًا. وهذا حديث صحيح[5] ثابت.

= وكنيته أبو العباس، ولقب بالخضر لأنه جلس على فروة بيضاء فصارت خضراء، والفروة وجه الأرض، وذكر ابن الصلاح أنه حي عند جماهير العلماء، قال: وإنما شذ بإنكاره بعض المحدثين، وخالفه القرطبي في تفسيره فقال: والجمهور على أنه قد مات، وأنه نبي لأن بواطن أفعاله لا تكون إلاَّ بوحي غير أنه ليس برسول.

قال ابن حجر: «ومن أوضح ما يستدل به على نبوة الخضر قوله تعالى: ﴿وَمَا فَعَلْتُهُۥ عَنْ أَمْرِى﴾، قال: «فينبغي اعتقاد كونه نبيًا لئلا يتذرَّع بذلك أهل الباطل في دعواهم أن الولي أفضل من النبي حاشا وكلا»، وجزم بذلك ابن حزم في أحكامه.

انظر: ذلك في الأحكام ٥/ ٩٥٥، شرح النووي على مسلم ١٥/ ١٣٦، فتح الباري ١/ ٣٢٩، تفسير القرطبي ١١/ ١٧.

(١) هو: إسحاق بن إبراهيم بن مخلد الحنظلي، أبو محمد بن راهويه، المروزي، حافظ مجتهد، قرين أحمد بن حنبل، مات رحمه الله سنة ٢٣٨هـ. انظر ترجمته في: تقريب التهذيب ص ٢٧.

(٢) في (أ): «وكان الظاهر ما قاله معنى»، وهو تحريف.

(٣) سورة الكهف: آية ٧٤.

(٤) في (م): ساقط.

(٥) رواه مسلم. قال النووي: قال القاضي عياض: في هذا حجة بينة لأهل السنَّة، لصحة أصل مذهبهم، في الطبع، والرين، والأكنة، والأغشية، والحجب، وأشباه هذه الألفاظ الواردة في الشرع في أفعال الله تعالى بقلوب أهل الكفر والضلال.

ومعنى ذلك عندهم: خلق الله تعالى فيها ضد الإيمان وضد الهدى، وهذا على أصل أهل السنة أن العبد لا قدرة له إلاَّ ما أراده الله ويسره، وخلقه له، خلافًا للمعتزلة والقدرية القائلين بأن للعبد فعلاً من قبل نفسه، وقدرة على الهدى والضلال.

انظر: شرح النووي على مسلم ١٥/ ١٤٥.

وروى البزار[1] من حديث عطاء[2] قال: كتب نجدة الحروري[3] إلى ابن عباس يسأله عن قتل الصبيان.

فكتب إليه ابن عباس: أما الصبيان فإن كنت أنت الخضر تعلم المؤمن من الكافر فاقتلهم[4].

[٢٧/م] فإن قلت[5]: ما تقول[6] في حديث ابن مسعود/ عن الصادق المصدوق ﷺ: «إن أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها

---

(١) هو: الحافظ أبو بكر البزار صاحب المسند الكبير، توفي رحمه الله سنة (٢٩٢). انظر: طبقات الحفاظ للذهبي ٢/ ٦٥٣.

(٢) هو: عطاء بن رباح، محدث أهل مكة والقدوة في العلم، أبو محمد بن أسلم القرشي مولاهم المكي.

قال الذهبي: «ولد في خلافة عثمان، وقيل: في خلافة عمر، وهو أشبه. سمع عائشة وأبا هريرة وابن عباس وطائفة. كان ابن عباس يقول: يا أهل مكة تجتمعون عَلَيّ وفيكم عطاء؟ توفي رضي الله عنه سنة (١١٤هـ). انظر ترجمته في: طبقات الحفاظ ١/ ٩٨.

(٣) الحروري: نسبة إلى الحرورية، والحرورية لقب من ألقاب الخوارج، سموا به لنزولهم بحروراء في أول أمرهم.

ونجدة هذا، هو نجدة بن عامر الحنفي الحروري الخارجي من رؤوس الخوارج، قتله أصحابه سنة (٦٩هـ)، واختلفوا عليه، وقيل ظفر به أصحاب ابن الزبير.

انظر: مقالات الإسلاميين ص ١٢٨، تهذيب الأسماء واللغات ٢/ ١٢٥، شذرات الذهب ١/ ٧٦.

(٤) قال ابن تيمية: رواه البخاري. انظر: الفتاوى ١١/ ٢٦٤، ولم أجده في البخاري بعد شدة الفحص. ومعناه في مسلم ٥/ ١٩٧، باب النهي عن قتل صبيان أهل الحرب.

(٥) «فإن قلت» ساقط من (أ).

(٦) في (أ): «ما تقولون؟».

إلاَّ ذراع[1]. . .» الحديث.

قلت: هو من أوضح أدلتنا: إذ فيه: «ثم[2] يؤمر بأربع كلمات: بكتب[3] رزقه، وأجله، وعمله، وشقي أم سعيد»، فدل على[4] أن هذه الأمور لا تتبدل، ولا عبرة بالأعمال بعدها. فإن قلت: كيف سماه عمل أهل الجنة؟ قلت: قد جاء في حديث آخر صحيح: «بعمل أهل الجنة فيما يبدو[5] للناس»، وفي جامع الترمذي، مرفوعًا، «فرغ ربكم من العباد، فريق في الجنة وفريق في السعير»[6]، وفي مسند الإمام أحمد من حديث أم الدرداء عن أبي الدرداء قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «فرغ الله إلى كل عبد من خمس: من أجله، ورزقه، وأثره، ومضجعه، وشقي أم سعيد»[7]، وأما قوله تعالى: ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ﴾، فقيل: مخصوصة بما ذكرناه؛ لقوله تعالى[8] بعدها: ﴿وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ ۝٣٩﴾ وعندي أنها غير[9]

---

(١) رواه مسلم. انظر: شرح النووي ١٦/ ١٩٢.

(٢) كلمة «ثم»: ساقطة من (أ).

(٣) في (م): «اكتب»، وفي (أ): «اكتب له رزقه».

(٤) حرف الجر «على»: ساقط من (م).

(٥) متفق عليه. انظره في الفتح ١٢/ ٤٦، وفي شرح مسلم للنووي ١٦/ ٢٠٠، قال المصنف: وهذه الزيادة «فيما يبدو للناس» أو فيما يرى الناس عظيمة الوقع جليلة الفائدة عند الأشعرية، كثيرة النفع لأهل السنة والجماعة في مسئلة «أنا مؤمن إن شاء الله».

انظر: الطبقات ٤/ ٣٩.

(٦) انظر: جامع الترمذي ٤/ ٤٥٠.

(٧) أخرجه السيوطي في الجامع الصغير ورمز له بالصحة ١/ ٧٥.

(٨) في (م) و (ب): ساقط.

(٩) في (ب): كلمة «غير»: ساقطة.

مخصوصة، مع قولي[1] بعدم تبدل السعادة، والشقاوة؛ وذلك أنه تعالى أخبر أنه يمحو ما يشاء ويثبت، لا أنه يمحو كل شيء ويثبته، حتى يدَّعى التخصيص، والكلام في أن السعادة والشقاوة هل[2] شاء محوهما وإثباتهما أو لا[3]؟ فإن قلت إنه شاء محوهما وإثباتهما، فذلك الوقت يصح دعوى[4] التخصيص، فافهم ما قلناه.

فقد[5] غفل عنه الأكثرون، وظنوا[6] أن الآية مخصصة عند من لا يرى التبدل، وليس كذلك.

«بل أقول: لو قال: شئت محو كل شيء وإثباته لكنت أقول»[7] بالتبدل ولا أمنعه، لأنها صيغة خبر، لا إنشاء، فلا تقبل عندي التخصيص، لأن التخصيص عندي لا يكون إلَّا في[8] الإنشاءات، ومما أراه أن الأخبار لا يكون فيها عام مخصوص، وإنما[9] يكون فيها عام يراد به الخصوص[10]. ولنا في هذا المقام

---

(١) في (ب): «مع قول».

(٢) في (أ): «هل يشاء».

(٣) في (أ): «أم لا».

(٤) في (ب): ساقط. *

(٥) في (أ): «فإنه غفل عنه».

(٦) في (م): «وظنوا الآية».

(٧) ما بين القوسين: ساقط من (أ).

(٨) في (ب): «إلَّا من الإنشاءات».

(٩) في (أ): «ولا يكون»، وهو خطأ.

(١٠) الفرق بين العام المخصوص، والمراد به المخصوص، من مهمات علم الأصول، وقد فرق العلماء بينهما: بأن العام المخصوص هو: أن يراد معناه في التناول لكل فرد، لكن مخرجًا عنه بعض أفراده، فلم يرد عمومه في الكل حكمًا لقرينة =

تحقيق طويل[1] لسنا له الآن. وقال سعيد بن جبير: يمحو الله ما يشاء من الشرائع فينسخه ويثبت ما يشاء فلا ينسخه[2].

وأما ما رواه ابن جرير[3] في تفسيره، وغيره من حديث أبي عثمان

= التخصيص، ومثلوا له بقوله ﷺ «خير القرون قرني» أي أهل زماني، فهو عام مخصوص بالذين اجتمعوا عليه ﷺ، فاندفع ما يقال: إن قرنه يشمل غير الصحابة.

والعام المراد به الخصوص، هو: أن يطلق اللفظ العام ويراد به بعض ما يتناوله، فلم يرد عمومه لا تناولاً ولا حكمًا، بل هو كلي استعمل في جزئي، ولهذا كان مجازًا، لما فيه من نقل اللفظ عن معناه إلى غيره، واستعماله في غير موضعه. ومثاله: ما ذكره الشافعي في اختلاف الحديث حيث قال، قوله تعالى: ﴿فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ إنه عام في كل مشرك، وقوله في الآية الأخرى: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴿٢٩﴾﴾ مخرج لمن أعطى الجزية، فلا يقتل.

قال الشافعي: فهذا من العام الذي دل على أنه إنما أراد به الخاص، إذ كان أهل الشرك صنفين: أهل كتاب، وغير أهل كتاب، فالأول في غير أهل الكتاب، والثانية في أهل الكتاب، وكذا قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾، وقوله: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ ظاهر الآيتين العموم، وقد دلت السنة على أن الظاهر غير مراد، بقوله ﷺ «تقطع اليد في ربع دينار فصاعدًا»، ورجم ﷺ الزانيين الثيبين، ولم يجلدهما، فدل ذلك أن القطع على بعض السراق دون بعض، والجلد على بعض الزناة دون بعض، فقد يكون سارقًا من غير حرز فلا يقطع، أو لا تبلغ سرقته ربع دينار فلا يقطع، ويكون زانيًا ثيبًا فلا يجلد مائة». راجع البخاري ٤/ ١٣٧.

وانظر في هذا المعنى: اختلاف الحديث للشافعي ص ٥٧، الإبهاج ٢/ ١٣٥، شرح المختصر، ورقة ٢٤٩، حاشية العطار ٢/ ٢٠٠.

(١) ساقط من (أ).

(٢) انظر: فتح القدير للشوكاني ٣/ ٨٨.

(٣) هو: محمد بن جرير بن زيد بن غالب، الإمام الجليل المجتهد المطلق، أبو جعفر الطبري، أحد أئمة الدنيا علمًا ودينًا، طوف الأقاليم في طلب العلم وصنف أمهات الكتب. ومن تصانيفه: كتاب التفسير، وكتاب التاريخ، وكتاب اختلاف العلماء، =

النهدي[1]، أن عمر بن الخطاب كان يطوف بالبيت ويبكي ويقول: «اللَّهُمَّ إن كنت كتبت علي شقوة أو ذنبًا فامحه، فإنك تمحو ما تشاء وتثبت، وعندك أم الكتاب»[2].

وكذلك روى[3] عن ابن مسعود[4]، فمعناه ــ والله أعلم ــ: المكتوب في الكتابين[5] الذين وراء أم الكتاب/، لقوله: «وعندك أم [٣٠/أ]

= وتاريخ الرجال من الصحابة والتابعين وغيرها، من نفائس المصنفات، وتوفي رحمه الله سنة (٣١٠هـ)، وقال ابن دريد في رثائه:

إن المنية لم تتلف به رجلاً ... بل أتلفت علمًا للدين منصوبًا

كان الزمان به تصفو مشاربه ... والآن أصبح بالتكدير مقطوبًا

انظر ترجمته في: الطبقات ٣/ ١٢٠، وما بعدها.

(١) في (م) و (ب): «الهندي»، وهو تحريف.

وأبو عثمان النهدي اسمه عبد الرحمن. قال ابن الجوزي: أدرك رسول الله ﷺ ولم يلقه، وأسند عن عمر بن الخطاب، وابن مسعود، وأبي هريرة وآخرين، شهد اليرموك، وكان من ساكني الكوفة، وبعد مقتل، الحسين بن علي رضي الله عنه، تحول إلى البصرة وقال: لا أسكن بلدًا قتل فيه ابن بنت رسول الله ﷺ، وتوفي بالبصرة في أول ولاية الحجاج، العراق، وهو ابن مائة وثلاثين سنة، وكان يقول بعد بلوغه هذا السن: ما من شيء إلاَّ قد عرفت النقص فيه إلا أملي كما هو.

انظر: ترجمته في صفة الصفوة ٣/ ٢٠٠، طبقات الحفاظ للذهبي ١/ ٦٥، تقريب التهذيب ص ٤١٦.

(٢) تمامه: واجعله سعادة ومغفرة.

انظر: تفسير ابن جرير ١٦/ ٤٨١، وذكره أيضًا ابن الصلاح في الفتاوى ص ١٥.

(٣) كلمة «روى»: ساقطة من (أ).

(٤) وكذلك أيضًا روى عن أبي وائل شقيق بن سلمة.

انظر هذه الروايات الثلاث في تفسير ابن كثير ٢/ ٥١٩.

(٥) في (أ): «في الكتاب الذي»، بالإفراد.

الكتاب»، إذا عرفت هذا فأم الكتاب هو أصله وهو الذي في الأزل، في علم الله تعالى، وذلك لا يتغير ولا يتبدل، وأما ما في الكتابين الآخرين فيقبل المحو والإثبات، فقولنا: «من كتبه في الأزل» أشرنا به إلى أم الكتاب لأنه الذي في الأزل[1]، وأما اللوح المحفوظ فحادث، يمحو الله منه[2] ما يشاء ويثبت، وكذلك الكتاب الآخر الذي أشار إليه ابن عباس وغيره.

فإن قلت: أفي الأزل كاتب[3]، وكتابة، ومكتوب؟ قلت: أليس في الأزل كلام ومتكلم، وقال الله تعالى/: ﴿كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾[4]، [٢٥/ب] ﴿كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ﴾[5]، ﴿كَتَبَ ٱللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا۠ وَرُسُلِىٓ﴾[6] فكما عقلت كلامًا ليس بحرف ولا صوت، فاعقل كتابة ليست بقلم ولا مداد.

وأما قولنا: «وأبو بكر ما زال بعين الرضا[7] منه» فهي عبارة شيخنا أبي الحسن الأشعري، وهي واضحة لمن اتضح له ما قدمناه من عدم التبدل

---

(١) وهو علم الله تعالى، أما اللوح المحفوظ فيتطرق إليه المحو والإثبات؛ لأنه حادث كما ذكره المصنف. قال العطار: وأما عند من يقول إن أم الكتاب هي اللوح المحفوظ وأن ما فيه طبق ما في العلم القديم فلا محو ولا إثبات فيه، وإنما هما في صحائف الحفظة. انظر: حاشية العطار ٢/ ٤٦٨.

(٢) كلمة «منه»: ساقط من (أ).

(٣) في (أ): «كتاب».

(٤) سورة الأنعام: آية ١٢.

(٥) سورة المجادلة: آية ٢٢.

(٦) سورة المجادلة: آية ٢١.

(٧) قال في الأصل: «ومن علم موته مؤمنًا فليس بشقي، وأبو بكر ما زال بعين الرضا منه، والرضا والمحبة غير المشيئة والإرادة فلا يرضى لعباده الكفر، ولو شاء ربك ما فعلوه. انظره بشرح المحلّي مع العطار ٢/ ٤٦٨، وما بعدها.

في السعادة والشقاوة، وقد ظن جماعة من الحنفية[1] وغيرهم، أن
[٢٨/م] أبا الحسن الأشعري رضي الله عنه/ يقول إنه كان مؤمنًا قبل المبعث، وهذا لم يقله أبو الحسن ولا أصحابه. ومعنى قولهم: «لم يزل بعين الرضا»: أنه بحال غير مغضوب فيها عليه، لعلم الله بأنه سيؤمن، ويصير من خلاصته الأبرار، وهذا كما أنه إذا تلبس عبدك بعصيانك، وأنت تعلم أنه سيعود إلى طاعتك، ويصير من أخصائك، فإنه في حالة بعده عنك بعين الرضا منك، ولا تنقم عليه فعله ذلك، لعلمك بما يؤول إليه حاله. فافهم دقائق كلام شيخ أهل السنة والجماعة، ومقتدى الطوائف الذين هم على حقيقة الطاعة أبي الحسن كرم الله وجهه[2].

واعلم أن هذه العبارة المحفوظة عن أبي الحسن في حق الصديق رضي الله عنه لم تحفظ عنه في حق غيره، وكان الوالد رضي الله[3] عنه يقول[4]: إنه لم يثبت له عنده كفر بالله تعالى، وكان يقول لعل حاله قبل

---

(١) الحنفية يقولون: إن معرفة الله تجب بالعقل لوضوحها، وبالتالي فإن قول أبي الحسن هذا يوافق مذهبهم، على ما فهموه منه، وغيرهم يقول: إن الإيمان لا يكون إلاّ بالشرع. وعليه، فأبو بكر رضي الله عنه كان قبل المبعث من أهل الفترة.

انظر: فواتح الرحموت ١/ ٢٣ وما بعدها.

(٢) الشيخ أبو الحسن الأشعري، هو كبير أهل السنة والجماعة بعد الإمام أحمد رضي الله عنه كما يذكره المصنف في الطبقات.

قال: وعقيدته وعقيدة الإمام أحمد واحدة لا شك في ذلك ولا ارتياب، وبه صرح الأشعري في تصانيفه، وكرر غير ما مرة أن عقيدتي هي عقيدة الإمام المبجل أحمد بن حنبل، هذه عبارة الشيخ أبي الحسن رحمه الله، في غير موضع من كلامه. انظر: الطبقات ٤/ ٢٣٦، الإبانة عن أصول الديانة ص ٨.

(٣) في (أ): «رحمه الله».

(٤) في (أ): ساقط.

المبعث كحال زيد[1] بن عمرو بن نفيل وأقرانه[2]، وذلك في شرح المنهاج. وأنت إذا عرفت هذا فهمت السر من[3] تخصيص الصديق رضي الله عنه بالذكر عن غيره من الصحابة رضي الله عنهم أجمعين، و[4]علمت أن قولكم في السؤال: «مع أن حاله قبل المبعث معروف»، إن أردتم به أنه تقدم منه كفر، فليس[5] بقويم.

[الكرامات]:

وأما كرامات[6] الأولياء فبحر لا يخوضه إلاَّ الأصفياء، ونحن بمعزل عنه، فما لنا ولهذا المقام، حشرنا الله في زمرة أهله.

---

(١) هو: زيد بن عمرو بن نفيل القرشي العدوي ابن عم عمر بن الخطاب ووالد سعيد بن زيد أحد العشرة المشهود لهم بالجنة، لقي النبي ﷺ قبل النبوة ومات قبلها على الملة الحنيفية.

وكان يتعبد في الفترة قبل النبوة على دين إبراهيم ﷺ، ويتطلب دين إبراهيم، ويوحد الله تعالى ويعيب على قريش ذبائحهم على الأنصاب، ولا يأكل مما ذبح على النصب.

قال النووي: وكان إذا دخل الكعبة قال: لبيك حقًّا تعبدًا ورقًّا، وفي الحديث أنه ﷺ سئل عن زيد فقال: «يبعث يوم القيامة أمة وحده». قال في تيسير التحرير: وذكره ابن منده في الصحابة.

انظر ترجمته في: تهذيب الأسماء واللغات ١/ ٢٠٤، تيسير التحرير ٣/ ٦٦.

(٢) في (ب): «وأضرابه».

(٣) في (أ): «في تخصيص».

(٤) حرف الواو: ساقط من (ب) و (م)، ولا بد منه.

(٥) في جميع النسخ: «ليس بقويم»، بإسقاط الفاء، والسياق يتطلب إثباته.

(٦) قال في الأصل: «وكرامات الأولياء حق، قال القشيري: ولا ينتهون إلى نحو ولد دون والد، وقلب جماد بهيمة. . . ».

انظره بشرح المحلّي مع العطار ٢/ ٤٨١.

ولكنا نقول: قال الأستاذ أبو القاسم القشيري في الرسالة ما نصه: «وأعلم أن كثيرًا من المقدروات يعلم اليوم قطعًا أنه[1] لا يجوز أن يظهر كرامة للأولياء، وبالضرورة أو شبه[2] الضرورة يعلم ذلك، فمنها حصول إنسان لا من أبوين[3]، وقلب جماد بهيمة[4]، أو حيوانًا.. وأمثال هذا كثير[5]. انتهى، فتأمله، وتأمل قوله: «الضرورة أو لشبه ضرورة يعلم ذلك».

---

(١) في (أ): ما بين القوسين ساقط.

(٢) في النسخ لضرورة أو لشبه ضرورة يعلم ذلك، والتصحيح من هامش (أ)، ومن بستان العارفين للنووي، فقد نقل النص هكذا: «وبالضرورة أو شبه الضرورة يعلم ذلك». انظره ص ١٧١. وانظر: رسالة القشيري ٢/ ٦٦٤.

(٣) كما في عيسى بن مريم عليه السلام فإنه ولد من أم بدون أب، فلم يحصل من أبوين.

(٤) كما وقع لصالح وموسى عليهما الصلاة والسلام فإن صالحًا أخرج الناقة من صخرة بإذن الله عز وجل، وموسى انقلبت العصا في يده حية تسعى بإذن الله تعالى، كما قال سبحانه: ﴿فَأَلْقَىٰهَا فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَىٰ ۝٢٠﴾، فمثل هذه المعجزات الباهرة من خصوصيات الرسل.

قال المصنف: وهو الحق الذي لا ريب فيه، وهو المذهب الصحيح. قال: وبهذا يتضح أن من قال: «ما جاز أن يكون معجزة لنبي جاز أن يكون كرامة لولي»، ليس على عمومه، وأن من قال: «لا فارق بين المعجزة والكرامة إلَّا التحدي» ليس على وجهه، قال ابن حجر: «وهذا هو أعدل المذاهب».

انظر: الطبقات ٢/ ٣١٦، حاشية العطار ٢/ ٤٨١.

(٥) في (م): «يكثر». قال المصنف رحمه الله: «وإني لأعجب أشد العجب من منكر الكرامات وأخشى عليه مقت الله. وقال في قصيدته النونية:

والأولياء لهم كرامات فلا ... تنكر تقع في مهمه الخذلان

وقال القرطبي: إن كرامات الأولياء ثابتة بالأحاديث الصحيحة والآيات المتواترة ولا ينكرها إلَّا مبتدع جاحد أو فاسق ضال.

والمنكرون للكرامات هم كافة المعتزلة وبعض قليل من أهل السنَّة كالأستاذ =

وقولكم: «هل يلحق بولد دون والد ما يماثله عجيب» مع أن عبارتنا: قال القشيري: ولا ينتهون إلى نحو ولد دون والد»، ولعل لفظة «نحو» ساقطة[1] من نسختكم، وإلاَّ فليس[2] له قلب جماد بهيمة، ونحوه، كما رأيت في كلام القشيري[3].

= أبي إسحاق الإسفراييني فإنه يميل إلى قريب من مذهبهم كما ذكره الإمام في الإرشاد، وقد ساق الإمام شبههم وزيفها بأدلة غاية في القوة، ثم كر عليهم بدلائل الإثبات التي لا تحصى، وكمثال على إنكار المعتزلة للكرامات نذكر ما قاله الزمخشري عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ فَلَا يُظۡهِرُ عَلَىٰ غَيۡبِهِۦٓ أَحَدًا ۝٢٦ إِلَّا مَنِ ٱرۡتَضَىٰ مِن رَّسُولٖ...﴾ الآية.

قال الزمخشري: «قوله: ﴿إِلَّا مَنِ ٱرۡتَضَىٰ مِن رَّسُولٖ﴾ تبيين لمن ارتضى، يعني: أنه لا يطلع على الغيب إلاَّ المرتضى، الذي هو مصطفى بنبوة خاصةً لا كل مرتضى، قال: وفي هذا إبطال للكرامات ــ لأن الذين تضاف إليهم وإن كانوا أولياء مرتضين، فليسوا برسل، وقد خص الله الرسل من بين المرتضين بالاطلاع على الغيب ــ وإبطال الكهانة والتنجيم، لأن أصحابهما أبعد شيء من الارتضاء وأدخله في السخط».

انظر: الكشاف ٤/ ١٧٢، القرطبي ١١/ ٢٨، الطبقات ٢/ ٣١٥، ٣/ ٣٨٢، شرح المحلِّي على جمع الجوامع ٢/ ٤٨١.

(١) في (أ): «في نسختكم».

(٢) في (ب): قوله «وإلاَّ فليس»: ساقط.

(٣) قد مر بك ما نقله العطار عن ابن حجر من أن هذا المذهب هو أعدل المذاهب. ومع كونه كذلك، فقد ضعفه الكثير، وجوز وقوع المعجزات في معرض الكرامات، ولم يفرق بينهما إلاَّ بالتحدي، قال الزركشي: ومذهب القشيري ضعيف والجمهور على خلافه.

وذكر ابن تيمية أن اسم المعجزة تعم كل خارق للعادة في اللغة وعرف الأئمة المتقدمين، كالإمام أحمد وغيره، ويسمونها الآيات، وإنما فرق في اللفظ بينهما بعض المتأخرين فجعلوا المعجزة للنبي والكرامة للولي، قال: وجماعهما الأمر الخارق للعادة... إلى آخر كلامه رحمه الله. =

[لا يكفر أحد من أهل القبلة]:

وأما إطلاقنا عدم تكفير أهل القبلة[1]، فهو المنقول عن الأئمة الثلاثة: الشافعي، وأبي حنيفة، وأبي الحسن الأشعري.

فأما أبو حنيفة والأشعري فالنقل عنهما صحيح[2]، لأن أبا حنيفة

= وقال إمام الحرمين: المرضي عندنا تجويز جملة خوارق العادات في معرض الكرامات، وإنما تمتاز عن المعجزات بخلوها عن دعوى النبوة، حتى لو ادعى الولي النبوة صار عدوًّا لله لا يستحق الكرامة بل اللعنة والإهانة.

ثم قال: نعم قد يرد في بعض المعجزات نص قاطع على أن أحدًا لا يأتي بمثله أصلاً كالقرآن مثلاً، ولكنه لا ينافي الحكم بأن كل ما وقع معجزة لنبي يجوز أن يقع كرامة لولي.

وجوزها النووي أيضًا في شرح مسلم بجميع أنواع خوارق العادات، ولكن لا بدَّ أن يكون ذلك ضمن حدود الشرع.

ولذلك قال ابن عبد السلام: إذا رأيت إنسانًا يطير في الهواء أو يمشي على الماء، أو يخبر بالمغيبات ويخالف الشرع، بارتكاب المحرمات بغير سبب محلل، أو يترك بعض الواجبات بغير سبب مجوز، فاعلم أنه شيطان نصبه الله فتنة للجهلة، فإن الدجال يحيي ويميت فتنة لأهل الضلال.

انظر في هذا المعنى: شرح مسلم ١٦/١٠٨، فتاوى ابن تيمية ١١/٣١١، قواعد الأحكام ٢/١٩٤، الإرشاد لإمام الحرمين ص ٢٦٧، حاشية العطار على شرح المحلِّي ٢/٤٨١.

(١) قال في الأصل: «ولا نكفر أحدًا من أهل القبلة، ولا نجوز الخروج على السلطان ونعتقد أن عذاب القبر وسؤال الملكين، والحشر، والصراط، والميزان حق. انظره بشرح المحلِّي مع العطار ٢/ ٤٨٢، وما بعدها.

(٢) قال النسفي: «صح عن أبي يوسف أنه قال: ناظرت أبا حنيفة رحمه الله في مسألة خلق القرآن ستة أشهر، فاتفق رأيي ورأيه أن: من قال بخلق القرآن فهو كافر، وصح هذا عن محمد أيضًا، ثم قال: قالوا: هذا منقول عنه بطريق الآحاد، فلا يقال به =

قـال: «[1]أنـا لا أكفـر أحـدًا مـن أهـل القبلـة» وهـذا صـريـح[2]، والأشعـري قـال فـي كتـاب المقـالات: «إن المسلميـن اختلفـوا بعـد نبيهـم ﷺ فـي أشيـاء ضلل بعضهم بعضًا، وتبرأ بعضهم عن بعض فصاروا فـرقًا متبـاينين إلاَّ أن الإسـلام يعـم[3] جميعهـم». انتهـى. وهو صريح[4]

= اليوم لاشتهـار القـول منهم بـأن لا تكفـروا أهـل قبلتـكم. . .». انظر: كشف الأسرار ١/ ٨، وانظـره فـي: الفقــه الأكبـر لأبـي حنيفـة ص ١٠٢، وكشـف الأسـرار على البزدوي ١/ ٩.

(١) في (م): «إنما»، وهو تحريف.

(٢) في (ب): «وهذا تصريح».

(٣) فـي (م): «يعـم جميـعًـا»، وانظـر النـص فـي كتـاب المقـالات ص ١، ١٧.

(٤) وفـي الحـديـث قـولـه ﷺ: «مـن صلَّـى صـلاتنـا واستقبـل قبلتنا وأكـل ذبيحتنا فذلـك المسلـم الـذي لـه ذمـة الله وذمـة رسوله. . .» الحديث. رواه البخاري ١/ ٨١.

قال ابن حجر: فيه أن أمور الناس محمولة على الظاهر، فمن أظهر شعار الدين أجريت عليه أحكام أهله ما لم يظهر منه خلاف ذلك.

وذكر ابن تيمية أنه قد تقرر من مذهب أهل السنَّة والجماعة ما دلَّ عليه الكتاب والسنَّة أنهم لا يكفرون أحدًا من أهل القبلة بذنب ولا يخرجونه من الإسلام بعمل ما لم يتضمن ترك الإيمان فإن تضمن ذلك كفر.

كما أنهم لا يكفرون من اجتهد فاخطأ وإن كان مخالفًا لهم مستحلاً لدمائهم، كما لـم تكفـر الصحـابـة الخـوارج، مـع تكفيـر هـؤلاء لعثمـان، وعلـي، ومـن والاهمـا، واستحلالهم لدماء المسلمين المخالفين لهم إلاَّ أن يكون ممن تبين له ما جاء به الرسول ﷺ فشاق الرسول من بعد ما تبين له الهدى واتبع غير سبيل المؤمنين فذلك كافر بلا شك.

انظـر فـي هـذا: الفتـاوى ١٢/ ١٨٠، ١٩/ ٢١٢، ٢٠/ ٩٠، فتـح البـاري ٣/ ٥٢، حاشية العطار ٢/ ٤٨٢.

أيضًا، وإليه أشرت بقولي في القصيدة[1] النونية:

بل كل أهل القبلة الإيمان يجـ ـمعهم ويفترقون كالوحدان

وأما الشافعي فأخذ ذلك من قوله: «لا أرد شهادة أهل البدع والأهواء[2]

---

(1) هذه القصيدة ذكرها المصنف في كتابه الطبقات، ومطلعها قوله:

الورد خدك صيغ من إنسان ... أم في الخدود شقائق النعمان

والسيف لحظك سل من أجفانه ... فسطا كمثل مهند وسنان

تالله ما خلقت لحاظك باطلاً ... وسدى تعالى الله عن بطلان

إلى قوله رحمه الله:

والكفر منفي فلست مكفرًا ... ذا بدعة شنعاء في الميزان

بل كل أهل القبلة الإيمان ....

انظر: الطبقات ٣/ ٣٧٩.

(2) الأهواء جمع هوى مقصور، وهو: الميل إلى الشهوات والمستلذات من غير داعية الشرع، والمراد بأهل الأهواء المبتدعون، المائلون إلى ما يهوونه في أمر الدين من مذاهب الزيغ في الاعتقاد، والخطابية هم من غلاة الروافض، تابعون لأبي الخطاب الأسدي الأجدع، كان يزعم أن عليًا الإله الأكبر، وجعفر الصادق الإله الأصغر. وفي المواقف قالوا: الأئمة أنبياء، وأبو الخطاب نبي ففرضوا طاعته، بل زادوا على ذلك فقالوا: الأئمة آلهة، والحسنان أبناء الله وأحباؤه، ومن مذهبهم: حل الشهادة لأهل جلدتهم، أو لمن يحلف عندهم، لزعمهم أن المسلم لا يحلف كاذبًا.

فقد شاع كونهم الفرقة المتدينين بالكذب لموافقهم، وقد قال الشافعي رحمه الله: «لم أر أشهد بالزور من الرافضة»، وقال ابن أمير الحاج عنهم: «قبّحهم الله ما أشد غباوتهم وأعظم فريتهم فلا تقبل شهادتهم، ولا روايتهم ولا كرامة».

وعلى كل حال، فصاحب الهوى الذي غلا في هواه حتى خرج عن ربقة الإسلام ليس من الأمة على الإطلاق، بل هو حينئذٍ من أمة الدعوة كسائر الكفار، ومطلق الأمة يتناول أمة الإجابة دون أمة الدعوة.

=

إلاَّ الخطابية، فإنهم يعتقدون شهادة الزور»(١)، قال بعض أئمتنا: وهذا لا يدل على(٢) إطلاق عدم التكفير، إذ لا يلزم من عدم(٣) تكفير أهل البدع، والأهواء، عدم التكفير مطلقًا، فإن(٤) مخالفة الحق في الديانات تارةً توجب البدعة والضلال، وتارةً توجب الكفر، والمخالف في الأول هو/ المسمى [٢٦/ب] بأهل البدع والأهواء(٥)، دون الثاني.

[تكفير الشافعي للقائل بخلق القرآن]:

قلت: وقد صح من غير طريق عن الشافعي تكفير القائل بخلق القرآن،

= انظر ذلك في: المواقف ص ٤١٨، الاعتصام ٢/ ٢١١، التقرير والتحبير ٢/ ٢٤١، كشف الأسرار على البزدوي ٣/ ٢٣٨، المعتبر للزركشي ص ٢٩٦.

(١) انظر: كلام الشافعي على شهادة أهل الأهواء في كتاب الأم ٦/ ٢١٠، وكلام ابن عبد السلام في قواعده ٢/ ٣١.

(٢) في (أ): «لا يدل على عدم إطلاق عدم التكفير»، بزيادة «عدم» الأولى. وهي زيادة لا معنى لها.

(٣) في (م): «من عدم كفر».

(٤) في (أ): «وقال».

(٥) المبتدع بما لا يتضمن كفرًا من الأمة، وبما اقتضى كفرًا مصرحًا به ليس من الأمة، وهناك صنف وسط مختلف فيه هل هو من الأمة، أم لا؟ كذا ذكره الشاطبي.

ومثل المعلق دراز للابتداع الذي لا يتضمن كفرًا بما يكون من الابتداع في الفروع التي ليست قطعية ولا معلومة من الدين بالضرورة، قال:

فهذا ليس بكفر بالاتفاق، ومثل الابتداع المتضمن للكفر بابتداع من يؤلهون البشر من غلاة الخوارج والروافض كما ذكرناه سابقًا، ومثل الابتداع الوسط بالمجسمة، ومنكري الشفاعة، ونحوهم.

انظر ذلك في: الموافقات ٤/ ١٥٩، شرح مسلم للنووي ١/ ٦٠، كشف الأسرار للبزدوي ٣/ ٢٥.

[٢٩/م] ذكر الحاكم/ أبو عبد الله[١] عن علي[٢] بن سهل: سألت الشافعي عن القرآن [٣١/أ]
فقال: كلام الله غير مخلوق. قلت: فمن قال مخلوق فما هو[٣] عندك؟ قال[٤]: كافر. قلت: أقول كافر، فإذا قيل لي غدًا لم قلت؟، أقول: قاله لي الشافعي؟ قال: نعم، إن سئلت غدًا فقل: إن الشافعي قال: هو كافر.

وقال ابن خزيمة: سمعت الربيع[٥] يقول: تكلم

---

(١) هو: أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد بن نعيم الحاكم النيسابوري الشافعي، محدث حافظ مؤرخ، صاحب التصانيف الشهيرة في علم الحديث. ومن تصانيفه الكثيرة: المستدرك على الصحيحين، وتاريخ نيسابور، والإكليل في الحديث، وفضائل الشافعي وغيرها.

قال المصنف: كان إمامًا جليلاً وحافظًا حفيلاً، اتفق على إمامته وجلالته. وعظم قدره، وأنه من أعلم الأئمة الذين حفظ الله بهم هذا الدين، روى عنه الدارقطني وهو من شيوخه، وأبو بكر البيهقي، وأبو القاسم القشيري، وجماعة، وحدَّث عنه في حياته، وتفقه على ابن أبي هريرة، وأبي سهل الصعلوكي، وأبي الوليد النيسابوري وغيرهم، وُلد بنيسابور سنة ٣٢١هـ، وتوفي رحمه الله سنة ٤٠٥هـ. انظر ترجمته في: الطبقات ٢/ ١٥٥، معجم المؤلفين ١٠/ ٢٣٨، طبقات الحفاظ للذهبي ٣/ ١٠٣٩.

(٢) هو: أبو الحسن علي بن سهل بن الأزهر الأصبهاني، كان من الزاهدين الأتقياء، وكان يقول: المبادرة إلى الطاعات من علامات التوفيق، توفي رحمه الله تعالى سنة ٣٠٧هـ. انظر: صفة الصفوة ٤/ ٨٥.

(٣) في (ب): «فما عندك».

(٤) في (ب): «فقال».

(٥) هو: الشيخ أبو محمد الربيع بن سليمان بن عبد الجبار المرادي المصري، صاحب الشافعي، وراوية كتبه الجديدة، والثقة الثبت فيما يرويه. قال التاج: «حتى لقد تعارض هو والمزني في رواية، فقدم الأصحاب روايته مع علو قدر المزني علمًا ودينًا وجلالةً».

وقال النووي: روى عنه أبو زرعة وأبو حاتم والنسائي وابن ماجه والطحاوي =

حفص[1] القرد عند الشافعي، فقال: القرآن مخلوق، فقال له[2] الشافعي: كفرت[3] بالله العظيم. وذهب جماعة من أئمتنا إلى تكفير المجسمة، لأنهم

= وخلائق غيرهم، ثم قال: واعلم أن الربيع حيث أطلق في كتب المذهب، فالمراد به المرادي، وإذا أرادوا (الجيزي) قيدوه بالجيزي، ومن شعره رحمه الله قوله:

صبرًا جميلاً ما أسرع الفرجا ... من صدق الله في الأمور نجا

من خشي الله لم ينله أذى ... ومن رجا الله كان حيث رجا

توفي رحمه الله سنة ٢٧٠هـ. انظر ترجمته في: تهذيب الأسماء ١/ ١٨٨، الطبقات ٢/ ١٣٢.

(١) حفص القرد هذا: كان من أصحاب ضرار بن عمرو، ممن يقول بخلق القرآن، فلما ناظر الشافعي، وقال له: القرآن مخلوق. كفره الشافعي، قال الربيع: فلقيت حفصًا في المسجد بعد ذلك، فقال: أراد الشافعي قتلي إذ كفَّرني، ومع هذا فما أعلم إنسانًا أعلم منه، ذكره ابن تيمية في فتاواه ١٢/ ٥٠٦، وابن عساكر في تبيين كذب المفتري ص ٣٣٩، وأبو نعيم في الحلية ٩/ ١١٢.

(٢) في (ب): «فقال الشافعي».

(٣) ذكر المصنف في الطبقات: أن قولهم: «لا يكفر أحد من أهل القبلة بذنب غير مستحل» استدل به المتأخرون على عدم تكفير أرباب البدع والأهواء.

قال: «وقد وقع البحث في ذلك بيني وبين الشيخ الإمام رحمه الله فقلت له، وقد حكى هذه العبارة عن الطحاوي الحنفي صاحب العقيدة، وقال: إنه مسبوق إليها. أنا لا أستدل بذلك على أنهم لا يكفرون القائل بخلق القرآن مثلاً حتى يثبت عندي أنهم يقولون إنه من أهل القبلة، فالعبارة دالة على أن أهل القبلة لا يكفرون، لا على أن هؤلاء من أهل القبلة.

فإن قيل: أهل القبلة من صلَّى لقبلتنا، نقول عليه: ليس كل من صلَّى لقبلتنا من أهل القبلة، ألا ترى أن المنافقين يصلون لقبلتنا وهم كفار بالإجماع، هذا كلامه رحمه الله، ولكنه قد ورد في الحديث قوله ﷺ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إلـٰه إلاَّ الله...» الحديث، فيؤخذ منه ترك تكفير أهل البدع المقرين بالتوحيد الملتزمين للشرائع، وقبول توبة الكافر من كفره من غير تفصيل بين كفر ظاهر أو باطن. والحديث في البخاري ١/ ١٣. =

جاهلون بالله يعبدون غير الله(١).

= وذكر النووي رحمه الله: أن جمهور الفقهاء من الشافعية وغيرهم لا يكفرون أحدًا من أهل القبلة بذنبٍ يرتكبه، قال: وما اشتهر عن الشافعي رضي الله عنه من تكفير النافين للرؤية، والقائلين بخلق القرآن، فالمختار تأويله، وقد تأوله الإمام فقال: ظني أنه ناظر بعضهم فألزمه الكفر في الحجاج، فقيل: إنه كفرهم وكذلك تأوله البيهقي وغيره على أنه ليس المراد بالكفر الإخراج من الملة وتحتم الخلود في النار، قال: وهكذا تأولوا ما جاء عن جماعة من السلف، من إطلاق هذا اللفظ، واستدلوا بأنهم لم يلحقوهم بالكفار في الإرث والأنكحة، ووجوب قتلهم وقتالهم وغير ذلك، بل لم يزل السلف والخلف يرون الصلاة وراء المعتزلة ونحوهم ويجرون عليهم سائر أحكام الإسلام.

والكفر قد يطلق على غير الكفر بالله ككفر العشير، والإحسان، وكفران النعم، ونحو ذلك، وقد ورد في الحديث: «أن أكثر أهل النار النساء، قالوا: بم يا رسول الله؟ قال: بكفرهنَّ، قالوا: يكفرن بالله؟ قال: يكفرن العشير ويكفرن الإحسان، لو أحسنت إلى إحداهن الدهر كله ثم رأت منك شيئًا قالت ما رأيت منك خيرًا قط، قال ابن حجر: دل الحديث على جواز إطلاق الكفر على من لا يخرج من الملة. انظر في هذا: الطبقات ١/ ٩٩، الروضة للنووي ١١/ ٢٣٩، فتاوى ابن تيمية ١٢/ ٥٠٦، المجموع ٤/ ٢٥٣ وفتح الباري ٥/ ٢٣٩.

(١) قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: المسلمون يصفون الله تعالى بما وصف به نفسه وبما وصفته به رسله من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل، بل يثبتون له ما يستحقه من صفات الكمال وينزهونه عن الأكفاء والأمثال، فلا يعطلون الصفات ولا يمثلونها بصفات المخلوقين، فإن المعطل يعبد عدمًا، والممثل يعبد صنمًا. والله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ۝١١﴾.

والممثل عند ابن تيمية هو ما يعنيه المصنف بالمجسمة، وهم الذين يثبتون لله تعالى جميع صفات الجسم ثم يعتقدون التجسيم، كالخطابية والكرامية ونحوهم وهؤلاء هم الغلاة، فريق منهم يعتقد أن الله تعالى جسم كسائر الأجسام، وهذا لا خلاف في كفره، وفريق يعتقد أنه تعالى جسم لكن لا كسائر الأجسام، بل جسم يليق به، وهذا لا وجه لكفره، لأن مرجع قوله إلى أنه ليس بجسم أصلاً، لأن أي جسم لا كالأجسام فهو مجرد تسمية فقط.

وذكر صاحب مسلم الثبوت، تكفير المجسمة عند القاضيين الباقلاني، =

= وعبد الجبار المعتزلي، ثم قال: وجمهور أهل السنّة لا يقولون بتكفيرهم بناءً على ما هو الصحيح من أن لازم المذهب ليس بمذهب، فلا يجوز أن ينسب إلى مذهب من يصرح بخلافه وإن كان لازمًا من قوله.

وبالجملة فإن التجسيم غالبًا ما ينشأ عن زيادة الإثبات في حق الله تعالى، والقول الوسط في ذلك هو الحق الصريح وهو المضروب مثلاً باللبن الخالص السائغ للشاربين الذي يخرج من بين فرث التعطيل ودم التشبيه، ورحم الله الإمام مالكًا حيث قال، وقد سئل عن قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ كيف استوى؟ فأطرق مالك حتى علاه الرحضاء ثم قال للسائل: «الاستواء معلوم، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة».

ففرق بين المعنى المفهوم من هذه اللفظة وبين الكيف الذي لا يعقله البشر.

قال ابن القيم رحمه الله: وهذا الجواب من مالك رضي الله عنه شاف عام في جميع مسائل الصفات، فمن سأل عن قوله تعالى: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ ۝٤٦﴾ كيف يسمع ويرى؟ أجيب بهذا الجواب بعينه، فيقال له: السمع والبصر معلوم، والكيف غير معقول، وكذلك من سأل عن العلم، والحياة، والقدرة، والإرادة، والنزول، والغضب، والرحمة، والضحك، وغير ذلك، فمعانيها كلها معروفة، وأما كيفيتها فغير معقولة، إذ تعقل الكيفية فرع العلم بكيفية الذات وكنهها، فإن كان ذلك غير معقول للبشر فكيف يعقل لهم كيفية الصفات؟ ثم قال: «والعصمة النافعة في هذا الباب، أن يوصف الله تعالى بما وصف به نفسه، وبما وصفه به رسوله ﷺ من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل.

بل نثبت له الأسماء والصفات، وننفي عنه مشابهة المخلوقات، فيكون إثباتك منزهًا عن التشبيه، ونفيك منزهًا عن التعطيل، فمن نفى حقيقة الاستواء فهو معطل، ومن شبهه باستواء المخلوق على المخلوق فهو ممثل، ومن قال: استواء ليس كمثله شيء فهو الموحد المنزه».

انظر ذلك في: مدارج السالكين ٢/ ٨٦، فتاوى ابن تيمية ١٢/ ٧٣، مسلم الثبوت ٢/ ١٤٠، المحصول ٤ج٥٦٧، قواعد الأحكام ١/ ١٧٢، المنقذ من الضلال ص ١٠٧. حاشية البناني ٢/ ١٤٧، غاية الوصول ص ١٥٨.

[تكفيرنا في الحشر والعلم بالجزئيات]:

والمختار: أنه لا يكفر[1] أحد من أهل القبلة، إلاَّ من ينكر ما يعلم مجيء النبي ﷺ به ضرورة كنا في الحشر[2]، والعلم بالجزئيات.

قال الغزالي[3] في آخر كتاب تهافت الفلاسفة: «كفرت الفلاسفة ولا بد في ثلاث مسائل»:

إحداها: مسئلة قدم العالم، وقولهم الجواهر كلها قديمة.

والثانية: قولهم إن الله تعالى لا يحيط علمًا بالجزئيات الحادثة من الأشخاص.

والثالثة: إنكارهم بعث الأجساد، وحشرها.

فهذه المسائل الثلاث لا تلائم الإسلام بوجه، ومعتقدها معتقد كفر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وهذا هو الكفر الصراح[4]. قلت: وفي الحقيقة «هذا ليس من أهل القبلة». فصح إطلاقنا عدم تكفير أحد من أهل القبلة، ووقع في[5] كلام الطحاوي[6] وغيره: «بذنب»، وهي زيادة لا حاجة

---

(١) كلمة «أحد»: ساقطة من (أ).

(٢) في (ب): «الحصر»، وهو تحريف.

(٣) كلام الغزالي: ساقط من (م) و (أ).

(٤) انظر: تهافت الفلاسفة، ص ٣٠٧. وانظر أيضًا في المنقذ من الضلال ص ١٠٧.

(٥) في (ب): «من كلام».

(٦) قال الطحاوي رحمه الله: «ولا نكفر أحدًا من أهل القبلة بذنب ما لم يستحله»، أي: خلافًا للخوارج الذين يكفرون بكل ذنب، وكذلك المعتزلة الذين =

إليها، فإنه إن لم يكن بذنب لم يقع كلام في التكفير.

وقولكم: ما بال المستحل يكفر؟ نقول[1]: إذا كان مستحلاً بتأويل لغير مشهور فإنه لا يكفر، وإن كان مستحلاً لما علم بالضرورة، فليس / من [٣٢/أ] أهل القبلة. على أن تفصيل القول في التكفير قد سبق في آخر الإجماع، وإنما[2] ذكرناه هنا[3] لأنه من تمام العقيدة.

= يقولون: يحبط إيمانه كله بالكبيرة فلا يبقى معه شيء من الإيمان. لكن الخوارج يقولون: يخرج من الإيمان ويدخل في الكفر. والمعتزلة يقولون: يخرج من الإيمان ولا يدخل في الكفر، وهذه المنزلة بين المنزلتين، وبقولهم بخروجه من الإيمان أوجبوا له الخلود في النار.

انظر ذلك في: شرح الطحاوية، ص ٣١٦.

والطحاوي رحمه الله هو: الإمام العلاّمة الحافظ أبو جعفر أحمد بن محمد الأزدي المصري الطحاوي الحنفي، صاحب التصانيف البديعة.

قال الذهبي: كان ثقة ثبتًا فقيهًا عاقلاً لم يخلف مثله، كان أولاً شافعيًا ثم صار حنفيًا وانتهت إليه رئاسة الحنفية بمصر.

صنف في اختلاف العلماء وفي أحكام القرآن، وفي معنى الآثار وفي غيرها، ولد رحمه الله سنة (٢٣٧)، وتوفي سنة (٣٢١).

انظر ترجمته في: طبقات الحفاظ للذهبي ٣/٨٠٨.

(١) في (ب): «يقول»، بالياء، وهو تصحيف.

(٢) في (أ): «فإنما».

(٣) وكان قد قال هناك: «جاحد المُجْمَع عليه المعلوم من الدين بالضرورة كافر قطعًا، وكذا المشهور المنصوص في الأصح، وفي غير المنصوص تردد، ولا يكفر جاحد الخفي ولو منصوصًا».

انظر: بشرح المحلّي مع العطار ٢/٢٣٨ وما بعدها.

وقد تقدم شرح هذا النص في مسألة ترادف الفرض والواجب هامش ص ١٢١.

[الاسم هل هو المسمى أو غيره؟]:

وأما مسئلة الاسم والمسمى[1] فمقررة[2] في كتابنا: السيف المشهور في شرح[3] عقيدة[4] الأستاذ أبي منصور. ونحن نذكرها مختصرة، فنقول:

---

(١) ذكر المصنف في الطبقات حكاية عن يونس المقري فيما رواه ابن عبد البر في كتاب العلم من قوله: سمعت الشافعي يقول: «إذا سمعت الرجل يقول: الاسم غير المسمى، أو الاسم المسمى، فاشهد عليه أنه من أهل الكلام ولا دين له»، قال التاج: وهذا وأمثاله مما روي في ذم الكلام قد روي ما يعارضه. وللحافظ ابن عساكر في كتاب «تبيين كذب المفتري» على أمثال هذه الكلمة كلام لا مزيد على حسنه، ذكرت بعضه في كتاب منع الموانع.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية عند تعرضه لهذه المسألة في الفتاوى: «إن الناس قد تنازعوا فيها، وكان الصواب أن يمنع من كلا الإطلاقين. . . إلى أن قال: وأصل مقصود الطوائف كلها صحيح إلاَّ من توسل منهم بقوله إلى قول باطل، مثل قول الجهمية إن الاسم غير المسمى، فإنهم توسلوا بذلك إلى أن يقولوا: أسماء الله غيره، ثم قالوا: وما كان غير الله فهو مخلوق بائن عنه.

انظر ذلك في: الفتاوى ١٢/ ١٦٩، تبيين كذب المفترى، ص ٣٤٠ وما بعدها الطبقات ٢/ ١٧٤، حاشية العطار ٢/ ٤٩٥.

(٢) قال في الأصل: «والأصح أن الاسم غير المسمى، والأصح أن أسماء الله توقيفية. . .». انظره: بشرح المحلِّي مع العطار ٢/ ٤٩٥ وما بعدها.

(٣) في (م): ساقط.

(٤) أشار المصنف إلى هذا الشرح في الطبقات ٣/ ٣٨٤.

وأبو منصور المذكور: هو محمد بن محمد بن محمود أبو منصور الماتريدي، نسبة إلى ماتريد، محله بسمرقند، إمام المتكلمين في زمانه، تفقه على أبي بكر الجوزجاني، وأبي نصر العياضي، وكان له رأي وسط بين المعتزلة والأشعرية في القول بحسن الأفعال وقبحها.

فالمعتزلة يقولون بحسن الأفعال وقبحها لذاتها، وتبعية الأحكام لها قبل ورود الشرع، والأشعرية يقولون لا حسن ولا قبح في الأفعال لذاتها ولا حكم قبل الشرع، =

قد كثر خوض الخائضين فيها[1]، وتشعبت أراء المختلفين في الاسم، هل هو المسمى أو غيره؟ ولا يخفى عليك أن للأشياء وجودًا في الأعيان، وهو الوجود الأصلي الحقيقي[2]، ووجودًا في الأذهان، وهو الوجود العلمي التصوري[3]، ووجودًا في اللسان وهو الوجود اللفظي الدليلي، ووجودًا في البنان[4] وهو الخط، فإن السماء مثلاً لها[5] وجود في عينها ونفسها، ثم لها وجود في أذهاننا ونفوسنا؛ إذ صورة السماء تنطبع في أبصارنا ثم في[6] خيالنا، وهذه الصورة هي التي يعبر عنها بالعلم، وهو مثال المعلوم[7]، فإنه محاك للمعلوم ومواز له، وهو كالصورة المنطبعة في المرآة

= وتوسط الماتريدي فقال بحسن الأفعال وقبحها، ونفى تعلق الأحكام بأفعال المكلفين قبل ورود الشرع.

وكان أبو منصور قوي الحجة مفحمًا في الخصومة، دافع عن عقائد المسلمين ورد شبهات الملحدين، حتى قيل: إن رئيس أهل السنَّة والجماعة رجلان، أحدهما حنفي والآخر شافعي، فالحنفي أبو منصور والشافعي أبو الحسن الأشعري. له من التصانيف: كتاب التوحيد، وكتاب المقالات، وكتاب بيان أوهام المعتزلة، وكتاب الرد على القرامطة، وله مآخذ الشرائع في الفقه، والجدل في الأصول وغير ذلك، توفي رحمه الله سنة (٣٣٣هـ).

انظر ترجمته في: الفوائد البهية ص ١٩٥، الفتح المبين ٢/ ١٨٢.

(١) في (أ): ساقط.

(٢) في (أ): «الحقيقة».

(٣) في (ب): «الصوري» بغير تاء.

(٤) في (أ): «في البيان»، وهو تصحيف، فإن البيان يكون بالخط وبغيره كاللفظ والإشارة وغيرهما. انظر كتاب الحيوان ١/ ٣٣.

(٥) في (م): «لها وجودًا»، بالنصب، وهو خطأ نحوي.

(٦) في (م): «كلمة «في»: ساقطة.

(٧) في (أ): «للمعلوم».

فإنها محاكية للصورة الخارجية المقابلة لها. وأما الوجود في اللسان، فهو اللفظ المركب من أصوات، قطعت ثلاث تقطيعات، يعبر عن القطعة الأولى بالسين، وعن الثانية بالميم، وعن الثالثة[1] بالألف، وهي قولنا «سما» فالقول دليل على ما في الذهن، وما في الذهن صورة لما في الوجود مطابقة له، ولو لم يكن وجود في الأعيان لم تنطبع صورة في الأذهان، ولو لم تنطبع في الأذهان لم يشعر به الإنسان، ولو لم يشعر به الإنسان لم يعبر عنه اللسان تعبير القاصدين. فإذًا اللفظ والعلم والمعلوم ثلاثة أمور متباينة، يلحق كل واحد منها خواص لا تلحق الآخر، فالإنسان مثلاً من حيث إنه موجود في الأعيان يلحقه أنه نائم ويقظان، وحي، وميت، ومن حيث إنه في الأذهان، يلحقه أنه مبتدأ أو خبر، وعام وخاص، وكلي[2] وجزئي، ومن حيث إنه/ [٢٧/ب] في اللسان يلحقه أنه عربي، وعجمي، وتركي، وهذا الوجود مما يختلف في الأعصار، وتتفاوت فيه عادة الأمصار. فأما الوجود الذي في الأعيان والأذهان فلا يختلف. إذا عرفت هذا فدع عنك وجود الأعيان والأذهان، وانظر في الوجود اللفظي فإن غرضنا متعلق به/ [3]. [٣٠/م]

فإذا قيل لنا: ما حد الاسم؟ قلنا: اللفظ الموضوع للدلالة، وليس تحرير الحد الآن من غرضنا إنما غرضنا الآن أن الاسم إنما نعني به اللفظ الموضوع للدلالة[4].

فاعلم أن كل موضوع للدلالة فله: واضع، ووضع، وموضوع له.

---

(١) في (ب): «وعن الثلاثة»، وهو تحريف.

(٢) في (ب): «وكلٌ وجزئي»، وهو خطأ.

(٣) في (ب): «فإن الوجود الذي في الأعيان، والأعيان فلا يختلف»، وهو خطأ.

(٤) انظر: المواقف ص ٣٣٣.

فيقال للموضوع له: مسمى. وهو المدلول عليه. ويقال للواضع: المسمى، وللوضع التسمية. يقال: فلان سمى ولده، إذا وضع له لفظًا يدل عليه ويسمى وضعه تسمية. وقد يطلق لفظ التسمية على ذكر الاسم الموضوع، كالذي ينادي شخصًا/ ويقول: يا زيد[1] «فيقال: سماه»[2] ويجري الاسم، [٣٣/أ] والتسمية، والمسمّي والمسمَّى، مجرى الحركة والتحريك، والمحرِك والمحرَّك[3].

إذا[4] عرفت هذا فالتحقيق عندنا في هذه المسألة أن يقال في قولك: «زيد» خمسة أشياء.

أحدها: جعلك هذا اللفظ دليلاً عليه، «وهو تسمية»[5]، وهو فعل الفاعل وهو حادث من المخلوق[6]، وأما من الله تعالى فعند أهل السنَّة أنه قديم بناء على أن الكلام قديم، والله تعالى سمى نفسه بأسماء بكلامه القديم النفساني. والمعتزلة يخالفونا[7] في ذلك لإنكارهم الكلام النفسي[8].

---

(١) في (ب): «يقول يا زيد».

(٢) ما بين القوسين: ساقط من (ب).

(٣) انظر: فتاوى ابن تيمية ١٢/ ١٦٩، الإرشاد لإمام الحرمين ص ١٣٥.

(٤) في (أ): «إذا تقرر هذا».

(٥) في (ب): «وهي تسمية»، والكل جائز؛ فالتذكير مراعاة للمرجع، والتأنيث مراعاة للخبر وهو أولى للتطابق.

(٦) في (ب): «من المخلوقات»، وهو صحيح، وذلك باعتبار «من»، فإن جعلناها تبعيضية قلنا من المخلوقات، وإن جعلناها ابتدائية قلنا من المخلوق الذي هو واضع الاسم.

(٧) في (ب) و (م): «يخالفونا»، والمثبت هو الصواب.

(٨) انظر: الإرشاد، ص ١٣٥.

الثاني: إطلاقك هذا اللفظ عليه، وهو استعمال الاسم[1] في المسمى، ولك[2] أن تقول: إنه تسمية. والكلام فيه كالأول.

والثالث: هذا القول، وهو: (الزاي، والياء، والدال)، مثلاً وإنما قلنا القول، ولم نقل اللفظ ليشمل النفسي، فهذا اسم، ومسماه قد[3] يكون شخصًا كما في زيد، وقد يكون معنى كعلم[4]، وجهل.

والرابع: الاسم المركب من همزة الوصل، والسين، والميم، ومدلوله ما ذكرناه في الشيء[5] الثالث، وهو قول مخصوص، وهذه الأربع لم يقل أحد إنها المسمَّى، بل الأولان تسمية، والثالث اسم، والرابع اسم الاسم.

والخامس: مدلول الاسم الذي ذكرناه في الشيء الثالث، وهو زيد مثلاً، فمدلوله هو المسمى بلا خلاف، وهل هو الاسم؟ هذا هو[6] محل الخلاف. قال جمهور الفريقين: هو الاسم وهو المسمى واحد، وأما اللفظ فتسمية[7]، وقيل غيره، والاسم اللفظ فقط، وفي المثال المذكور لا يتضح

---

(١) في (أ): «للاسم».

(٢) في (أ): «وذلك»، وهو زيادة، ولعله سهو من الناسخ.

(٣) في (ب): «وقد يكون»، بالواو.

(٤) في (م) و (ب): «العلم»، بإسقاط سنة الكاف سهوًا من الناسخ.

(٥) كلمة «في الشيء»: ساقطة من (أ).

(٦) الضمير «هو»: ساقط من (أ).

(٧) قال إمام الحرمين: «والدليل على أن الاسم يفارق التسمية، ويراد به المسمى أي من كتاب الله تعالى، منها قوله تعالى ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ۝١﴾، وإنما المسبح وجود الباري تعالى دون ألفاظ الذاكرين، وقال عزَّ وجلّ: ﴿تَبَٰرَكَ ٱسْمُ رَبِّكَ﴾، وقال تعالى: ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسْمَآءً سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ﴾، ومعلوم أن عبدة الأصنام ما عبدوا اللفظ والكلام، وإنما عبدوا المسميات لا التسميات.

انظر الإرشاد، ص ١٣٥، فتاوى ابن تيمية ١٢/ ١٦٩.

المـراد، فـإن المسمـى أعنـي مـدلـول «زيـد» هـو الـذات، ولكـن فـي بعـض المواضع يكون معنى[1] الاسم غير الذات، كقولنا «زيد الفاضل»، فإن الفاضل معناه ذات متصفة بفضل، ومسماه ذات زيد، فمن قال: الاسم هو المسمى، قال: الاسم المعنى المستفاد من لفظة[2] الفاضل والمسمى الذات التي أطلق عليها، وهما شيء واحد، لأن[3] معنى الاسم هو الذي سمى به كمعنى زيد مثلاً.

ومن قال: الاسم غير المسمى، له مأخذان:

أحدهما: أن تقول: معنى لفظة الفاضل والذات الصادقة هي عليها متغايران، ومسَلَّم أن الاسم هو المعنى، وهذا هو المشهور في البحث عند أرباب هذا القول.

والثاني: أن تقول الاسم هو اللفظ، وهذا مأخذ ضعيف لا يقوله من يفهم سر المسئلة، ويظهر أثر البحث في أسماء[4] الله تعالى، فالمشهور من

---

(١) في (أ): ساقط.

(٢) في (أ): «من لفظ».

(٣) في (أ): «لا يعني»، وهو خطأ.

(٤) أسماء الله تعالى توقيفية، فلا يسمى الله تعالى إلاَّ بما سمى به نفسه أو سماه به رسوله ﷺ، وفي الحديث «إنَّ لله تسعة وتسعين اسمًا مائة إلاَّ واحدًا من أحصاها دخل الجنة» رواه البخاري.

قال ابن حجر: وقد استدل بهذا الحديث على أن الاسم هو المسمى، كما حكاه القشيري في شرح أسماء الله الحسنى، إذ لو كان غيره كانت الأسماء غيره لقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ فَٱدۡعُوهُ بِهَا﴾، ثم ذكر عن القرطبي أنه غلَّط من قال: إن الاسم هو المسمى حقيقة، قال: فإنه يلزم أن من قال «نار» احترق. وأما النحاة فمرادهم بأن الاسم هو المسمى: أن ذلك من حيث إنه لا يدل إلاَّ عليه، ولا يقصد إلاَّ هو. انظر هذا المعنى في: الفتح ٢٣/ ٢٦١.

مذهبنا أن الأسماء على ثلاثة أقسام(١):

قسم: يقال إنه هو، وهو كل(٢) ما دلت التسمية على وجوده، كقولنا: الله، والموجود، هو الذات، كما قلنا في مدلول «زيد» فهنا اتحد الاسم والمسمى، أي ليس ثَمَّ معنى زائد على الذات.

وقسم: يقال إنه غيره كما في الخالق(٣) والرازق، فإنه يقتضي صفة الخلق والرزق وهما حادثان فهما غير الذات.

[٣٤/أ] وقسم: لا يقال إنه هو/ ولا غيره كالعالم، والقادر(٤)، فإنهما
[٢٨/ب] لا انفكاك لهما عن/ الذات، فلا هما عين الذات وهذا واضح/ ولا غيرها،
[٣١/م] لعدم الانفكاك.

وقد تقرر في أصول الديانات أن الغيرين هما اللذان يمكن انفكاك

---

(١) هذه التقسيمات ذكرها إمام الحرمين في الإرشاد عن الشيخ أبي الحسن الأشعري، ثم قال والمرتضى عندنا طريقة شيخنا رضي الله عنه فإن الأسماء تنزل منزلة الصفات فإذا أطلقت ولم تقتض نفيًا حملت على ثبوت متحقق، فإذا قلنا: الله الخالق. وجب صرف ذلك، إلى ثبوت، وهو الخلق، وكان معنى الخالق من له الخلق، ولا ترجع من الخلق صفة متحققة إلى الذات، فلا يدل الخالق إلاَّ على إثبات الخلق، ولذلك قال أئمتنا: لا يتصف الباري تعالى في أزله بكونه خالقًا في الأزل، ولو وصف بذلك على معنى أنه قادر كان تجوزًا، فخرج من ذلك أن العلم والقدرة كما كانا صفتين فكذلك هما اسمان، والكلام في ذلك يؤول إلى التنازع في إطلاق لفظ ومنع إطلاقه، قال: ثم جميع أسماء الرب تعالى تنقسم إلى ما يدل على الذات أو يدل على الصفات القديمة، وإلى ما يدل على الأفعال أو يدل على النفي فيما يتقدس الباري سبحانه عنه.

انظر: الإرشاد ص ١٣٧، والمواقف ص ٣٣٣، حاشية العطار ٢/ ٤٩٦.

(٢) في (ب): «وهو كما دلت»، وهو تحريف.

(٣) وهو كل ما دلت التسمية به على فعل.

(٤) وهو كل ما دلت التسمية به على صفة قديمة.

أحدهما عن الآخر، ومما ينمق[1] به ذيل هذه المسئلة، أن الرجل لو قال لزوجته، اسمك طالق، لم يقع عليه الطلاق، قال صاحب التتمة أبو سعد[2] المتولي: إلاَّ أن يريد بالاسم ذاتها ووجودها[3].

[الاستثناء في الإيمان فيه مذاهب]:

وأما مسئلة[4] الاستثناء[5] في الإيمان ففيها مذاهب[6]:

---

(١) في (ب): «ومما تنمق به»، والتنميق التحسين يقال نمق الشيء إذا حسنه وجوده. انظر: اللسان، مادة (نمق).

(٢) هو: الشيخ الإمام أبو سعيد المتولي، أحد الأئمة الرفعاء كان مولده سنة (٤٢٦هـ)، قال المصنف: أخذ الفقه على القاضي حسين وأبي سهل والفوراني، وبرع في المذهب الشافعي، له كتاب «التتمة» على إبانة الفوراني، وصل فيها إلى الحدود، وله كتاب في الخلاف، وآخر في أصول الدين. توفي رحمه الله سنة (٤٧٨هـ). انظر ترجمته في: الطبقات ٥/ ١٠٦.

(٣) قال المصنف في الطبقات وقد ذكر هذا المثال: إن قضيته أن تَطْلُقَ هنا، لأن الاسم هو المسمى عند الأشعري، إلاَّ أن يكون صاحب التتمة فرعه على أنه غيره.

وقال النووي: لو كانت زوجته تسمى طالقًا وعبده حرًا فقال لها يا طالق وله يا حر، فإن قصد النداء فلا طلاق ولا عتاق، وإن قصد الطلاق والعتق حصلا. وإن أطلق ولم ينو شيئًا فعلى أيهم يحمل؟ وجهان، أصحهما على النداء، وبه قطع البغوي.

انظر: الروضة ٨/ ٨٣، الأشباه والنظائر ورقة ١٢٣.

(٤) قال في الأصل: «والأصح أن المرء يقول: أنا مؤمن إن شاء الله خوفًا من سوء الخاتمة والعياذ بالله، لا شكا في الحال». انظره بشرح المَحَلِّي مع العطار ٢/ ٤٩٦.

(٥) في (أ): «وأما مسألة إن شاء الله».

(٦) قال الشيخ الإمام بعد أن قرر هذه المسئلة في فتاواه على نحو مما ذكره المصنف هنا، قال: «والكلام في هذا المسئلة طويل يحتاج إلى مواد كثيرة، وقواعد منتشرة، وقلب سليم، وفكر مستقيم، ومخاطبة من يفهم عنك ما تقول، ويعاني مثل ما تعانيه في المنقول والمعقول، وارتياض في العلوم، واعتدال في المنطوق والمفهوم، =

أحدها: عدم الجواز وهو رأي أبـي حنيفة وجماعة.

والثاني: الجواز، وهو رأي الأكثر(1).

= وطبيعة وقادة وقريحة منقادة، وتجرد في علم الطريق والسلوك، وتقوى، وتذكر إذا عرض مس من الشيطان، فينظر ما تنزاح به عنه الشكوك». إلى أن قال رحمه الله تعالى: «وهذه المسألة تستمد من مسائل عديدة.

إحداها: تحقيق معنى الإيمان.

والثانية: هل الأعمال داخلة في مسمى الإيمان، أو خارجة عنه؟.

والثالثة: أن الإيمان إنما ينفع في الآخرة إذا مات عليه».

إلى آخر ما ذكره في هذا المعنى، وهو كلام نفيس ومفيد لا مزيد على حسنه. انظره في الفتاوى ١/ ٥٣.

(١) قال الفتوحي: «نص على ذلك الإمام أحمد، والإمام الشافعي، وحكي عن ابن مسعود رضي الله عنه»، واستدلوا عليه بوجوه:

أحدها: أن الاستثناء للتبرك، والتبري من تزكية النفس والإعجاب بحالها.

الثاني: أن التصديق الإيماني المنوط به النجاة أمر قلبـي خفي له معارضات خفية كثيرة من الهوى، والشيطان، والخذلان، ونحو ذلك، فلذلك يفوض حصوله إلى مشيئة الله.

الثالث: أن الإيمان ثابت في الحال قطعًا من غير شك فيه، لكن الإيمان الذي هو علم الفوز وآية النجاة إيمان الموافاة، فاعتنى السلف به وقرنوه بالمشيئة ولم يقصدوا الشك في الإيمان الناجز، هذا خلاصة ما ذكروه، وعلى كل حال ففي الأمر سعة، إذ لا خلاف بين الفريقين في المعنى، لأنه إن أريد بالإيمان مجرد حصول المعنى فهو حاصل في الحال، وإن أريد ما يترتب عليه النجاة والثمرات فهو في مشيئة الله تعالى، ولا قطع بحصوله في الحال، فمن قطع بالحصول أراد الأول، ومن فوض إلى المشيئة أراد الثاني. وقد ذكره المصنف في الطبقات، وأرجع الخلاف بينهما إلى اللفظ لا إلى المعنى، ووجهه ما رأيت، وقد أطبق المسلمون على أن الإيمان متى اعتراه أدنى شك أو اختلجه أدنى ريب زال، وكان ذلك الطارىء كفرًا، وأن الواجب عقد مصمم لا تزحزحه رياح الشبهات. =

والثالث: الوجوب.

والكل مطبقون على أن ذلك ليس على معنى الشك، والتردد، لا[1] في الماضي، ولا فيما هو واقع الآن، ولا في المستقبل بالنسبة إلى العقد والتصميم. وقولكم هل الأفضل الاستثناء؟ جوابه يعرف إذا تحقق ما يعنيه القوم بالاستثناء ولهم خمس تأويلات:

أحدها: رعاية الأدب، ونحوه القول بأنه[2] للتبرك بذكر الله تعالى في جميع الأمور، قالوا: وفي قوله تعالى: ﴿لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ﴾[3]، إشعار بتأديبنا هذا الأدب، وإن كان الحكم مقطوعًا به[4]، وعن علقمة[5] في المستحاضة: لا يأتيها زوجها ولا تصوم إن شاء الله.

= انظر في هذا: شرح الكوكب المنير ١/ ١٥١، الطبقات ٣/ ٣٨٣، الإحياء للغزالي ١/ ١٢١، حاشية العطار ٢/ ٤٩٦، تشنيف المسامع ورقة ٣٤٨.

(١) كلمة «لا»: ساقطة من (ب).

(٢) في (م): «بأنه التبرك».

(٣) سورة الفتح: آية ٢٧.

(٤) إذ قد علم الله أنهم يدخلونه، ومن هذا القبيل أيضًا قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّى فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ﴿٢٣﴾ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ تأديبًا لرسوله ﷺ. وكقوله عليه الصلاة السلام: «إني لأرجو أن أكون أتقاكم لله»، وقد علم أنه أتقاهم. وقوله ﷺ لما دخل المقابر: «السلام عليكم دار قوم مؤمنين وإنا إن شاء الله بكم لاحقون»، واللحوق بهم غير مشكوك فيه، ولكن مقتضى الأدب ذكر الله تعالى وربط الأمور به، في كل حين وآن.

انظر: إحياء علوم الدين ١/ ١٢١، صحيح مسلم ١/ ١٥٠، البخاري ٣/ ٢٣٧.

(٥) هو: علقمة بن قيس النخعي الكوفي التابعي الكبير الجليل، الفقيه البارع، سمع عمر بن الخطاب، وعثمان، وعليًا، وابن مسعود، وسلمان الفارسي، وأبا موسى الأشعري، وعائشة وغيرهم من الصحابة رضي الله عنهم.

قال النووي: أجمعوا على جلالته وعظم محله، ووفور علمه، وجميل طريقته. وقال إبراهيم النخعي: كان علقمة يشبه ابن مسعود. وكان أبو حنيفة يقول: لولا فضل =

فقيل: إنك إذا قلت إن شاء الله شككت. قال: إذا قلت إن شاء الله فليس فيه شك. وكان ابن عون[1] قلّما يتكلم إلاَّ استثنى في كلامه، فقيل: أتشك في ما تستثني؟ فقال: ما أستثني فيه هو اليقين، وما شككت فيه لا أتكلم به.

وثانيها: أن المقصود هضم النفس، بترك التزكية، فإن قال: «أنا مؤمن» فقد زكى نفسه[2].

وثالثها: أن المشيئة راجعة إلى كمال الإيمان[3].

= الصحبة لقلت: إن علقمة أفقه من ابن عمر. وذكر أبو نعيم في الحلية عن إبراهيم قال: جاء رجل إلى علقمة فشتمه، فقال علقمة: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بِغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ۝٥٨﴾، فقال الرجل: أمؤمن أنت؟ قال: أرجو، توفي رحمه الله سنة ٦٢هـ.

انظر ترجمته في: الحلية ٢/٩٨، طبقات الحفاظ للذهبي ١/٤٨، تهذيب الأسماء واللغات ١/ ٣٤٢، حجة الله البالغة ١/ ١٥٢.

(١) هو: الإمام الجليل شيخ أهل البصرة أبو عون عبد الله بن عون المزني البصري الحافظ. قال ابن مهدي: ما كان بالعراق أعلم بالسنة من ابن عون. وقال ابن المبارك: ما رأيت أحدًا أفضل من ابن عون. وقال الذهبي: كان لابن عون جلالة عجيبة ووقع في النفوس، لأنه كان إمامًا في العلم رأسًا في التأله والعبادة كبير الشأن. توفي رحمه الله سنة ١٥١هـ. انظر ترجمته في: طبقات الحفاظ للذهبي ١/ ١٥٦.

(٢) وذلك أن الإيمان أفضل الصفات؛ فإذا قال العبد: «أنا مؤمن»، فقد زكى نفسه أكمل تزكية حيث أثبت لها أفضل الصفات، وتزكية النفس مذمومة كما قال تعالى: ﴿فَلَا تُزَكُّوا أَنفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَىٰ ۝٣٢﴾، وقال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنفُسَهُم﴾ فثناء المرء على نفسه من الصدق القبيح.

(٣) لا إلى أصله، وقد قال تعالى في قوم من المؤمنين: ﴿أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا﴾، مع أن غيرهم مؤمنون أيضًا، فالمقصود كونهم كاملي الإيمان، وذلك باعتبار فعل الطاعات وترك المعاصي، فقول المؤمن: ﴿إِن شَاءَ اللَّهُ﴾ متعلق بما يزيد على العقد والإقرار من كمالات الإيمان لا بهما.

ورابعها: أن المشيئة راجعة إلى ما يقع من الأعمال[١].

وخامسها: أن المشيئة معلقة بما في علم الله من الخاتمة؛ فإن العبد لا يدري ما أراد الله به، فالمعنى: إن شاء الله الموافاة[٢].

ولا يخفى عليك أن التأويلين الأولين[٣] فيهما تجوز[٤] في لفظ الاستثناء، دون لفظ مؤمن، والثالث والرابع فيهما تجوز في لفظ المؤمن دون الاستثناء، لأن كمال الإيمان قدر زائد عليه، وكذلك الأعمال، لأن الإيمان عندنا تصديق[٥].

وأما الخامس[٦]، فنقول: إن قلنا: «السعادة والشقاوة لا يتبدلان» فلا

---

(١) ولا شك أن العمل قد يوجد لائقًا وقد لا يوجد كذلك، فقول المؤمن ﴿إِن شَآءَ ٱللَّهُ﴾ متعلق بالأعمال، وأن العبد لا يدري كيف حال عمله عند الله تعالى. راجع: شرح مسلم للنووي ١/ ١٥٠.

(٢) ومعنى الموافاة، الإتيان والوصول إلى آخر الحياة، وأول منازل الآخرة. ولا خفاء في أن الإيمان المنجي والكفر المهلك إنما يكون في تلك الحال، وإن كان مسبوقًا بالضد، لا ما يثبت أولاً ويتغير إلى الضد، فلذلك كان العبرة بإيمان الموافاة وسعادتها، بمعنى أن ذلك هو المنجي لا بمعنى أن إيمان الحال ليس بإيمان، وكفره ليس بكفر. انظر: حاشية العطار ٢/ ٤٩٧.

(٣) كلمة «الأولين»: ساقطة من (ب).

(٤) في (ب): «فيهما يجوز»، وهو تصحيف.

(٥) الإيمان عند علماء السلف ينتظم ثلاثة أمور: إقرارًا باللسان، واعتقادًا بالجنان وعملاً بالأركان. والمصنف ذكر في الطبقات أن الإيمان حقيقة هو التصديق، وأن النطق لا بدَّ منه، وكذلك العمل بالأركان على معنى الكف عن المكفرات.

وذكر الفرق بين الإسلام، والإيمان والإحسان، فأطال في ذلك وأطاب، وأورد بحثًا نفيسًا مفيدًا. انظره في الطبقات ١/ ٩٧ وما بعدها، وانظر أيضًا: كشف الأسرار على البزدوي ١/ ١٨٥.

(٦) في (أ): «فأما الخامس».

تجوُّز فيه[1] لأنه لا يدري أسعيد هو أم لا؟ لأن ذلك إنما يتحقق في الخاتمة. وإن قلنا: «يتبدلان» ففي كونه مجازًا نظر واحتمال.

إذا عرفت هذا فأقول: يظهر أن يقال: إن الاستثناء على التأويل الأول[2] والثاني مستحب، وعلى الثلاثة[3] واجب، ولا أعني بالوجوب وجوب النطق به، بل وجوب اعتقاد أن الأمر كذلك[4]، لأنه مشكوك في كمال الإيمان، وفي الأعمال، وفي الخاتمة.

[٣٥/أ] وأما التلفظ به فلا يجب، ولكن من لم يتلفظ به/ يكون كمن جزم في موضع الاحتمال، ولا شك[5] أنه متوسع.

[المشار إليه (بأنا) ما هو]؟

وأما ترجيح القول، بأن المشار إليه «بأنا»[6] الهيكل المخصوص، فلا ارتباط له بمسألة بقاء النفس بعد موت البدن حتى يسأل عنه. نعم لعلك تقول: اخترتم الإمساك عن الكلام في حقيقة الروح كما قدمتم حيث قلتم: «وحقيقة الروح لم يتكلم عليها محمد المصطفى ﷺ فنمسك عنها. انتهى»[7].

---

(١) في (أ): «فيهما»، وهو خطأ، لأن الضمير يعود على الاستثناء في الإيمان لا على السعادة والشقاوة كما تبادر إلى الناسخ.

(٢) من كونه إما لرعاية الأدب مع الله، أو لهضم النفس وترك تزكيتها.

(٣) أي كونه راجعًا إلى كمال الإيمان، أو إلى ما يقع من الأعمال، أو إلى الخاتمة.

(٤) في (ب): «ذات الأمر كذلك»، وهو صحيح.

(٥) في (ب): «ولا شك في أنه متوسع».

(٦) أي: مثلاً، ومثله بقية الضمائر.

(٧) انظره بشرح الجلال مع العطار ٢/ ٤٧٩.

والروح هي المشار إليه بـ «أنا»، [فإذا قلتم: إن المشار إليه بأنا][1] الهيكل المخصوص، كنتم قائلين بأن الروح هو الهيكل المخصوص كما هو قول بعض المتكلين الذاهبين إلى أن الروح جسم، وكل هذا[2]/ منكم كلام [٣٢/م] في حقيقة الروح بعد اختيار، الصمت[3].

فالجواب: أنا لا نسلم أن الروح هي المشار إليه بـ «أنا»، وتحقيق ذلك أن البحث واقع في مسئلتين.

مسئلة الروح وحقيقتها، أَعرَض هي أم جوهر؟ وبتقدير كونها عرضًا، أَعَرَضٌ خاص غير معين كما يقول إلكيا الهراسي[4]؟ أم المزاج الخاص بأبدان نوع الإنسان كما تقول قدماء الفلاسفة؟ أم بعض القوى الفاعلة[5] في

---

(١) ما بين المعكوفين: ساقط من (ب).

(٢) في (أ): «فكل هذا».

(٣) ذكر في فتح الباري في تفسير قوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى . . .﴾ الآية، أنهم سألوه عن الروح الذي هو سبب الحياة، وأن الجواب وقع على أحسن الوجوه.

قال ابن حجر: وقد تنطع قوم فتباينت أقوالهم فيها، فقيل: هي النفس، وقيل: هي الحياة، وقيل: هي الدم، وقيل: هي عرض، حتى قيل: إن الأقوال فيها بلغت مائة قول. انظر: الفتح ١٧/ ٢٩٧.

(٤) هو: شمس الإسلام أبو الحسن إلكيا الهراسي، قال عنه في الطبقات: أحد فحول العلماء ورؤوس الأئمة فقهًا وأصولاً وجدلاً وحفظًا لمتون أحاديث الأحكام، وُلد سنة ٤٥٠هـ، وتفقه على إمام الحرمين، وهو أجل تلامذته بعد الغزالي، وهو القائل: «إذا جالت فرسان الأحاديث في ميادين الكفاح، طارت رؤوس المقاييس في مهاب الرياح». ومن مصنفاته، شفاء المسترشدين، قال التاج: وهو من أجود كتب الخلافيات. وله كتاب في أصول الفقه، وله غير ذلك من المصنفات، توفي رحمه الله ببغداد سنة ٥٠٤هـ. انظر ترجمته في: الطبقات ٧/ ٢٣١.

(٥) في (ب) و (أ): «الفعالة».

الأجسام؟ أم صفة الحياة؟ أم الهيكل المخصوص؟ وبتقدير أنها جوهر، فهل هي هذه الجثة؟ [إلى غير/ ذلك من الخلاف في حقيقتها. [٢٩/ب]

ومسئلة المشار إليه بـ «أنا» هل هو هذه الجثة][1]، أو الروح؟ فمن قال: «الروح الجثة»؛ فلا إشكال عنده. وأما من لم يقل بأنها الجثة «وهو الذي نقطع به»، فإنه يقول[2]: لا يلزم من كون الروح غير الجثة، أن لا يكون المشار إليه بأنه الجثة، [بل المشار إليه بـ (أنا) الجثة][3]، إذا كانت النفس قائمة بها، فهما مسألتان لا تعلق لإحداهما بالأخرى، فلا إشارة لغير الجثة، لأن الإشارة تستدعي مشارًا إليه متميزًا في نفسه وما هو إلاَّ الجثة. نعم يشترط أن تكون النفس[4] قائمة بها لتخرج جثة الميت، وهذا[5] تحقيق لا تجده في كلام غيرنا.

---

(١) ما بين المعكوفين: ساقط من (ب)، وانظر في هذا: كتاب الروح، لابن القيم، ص ١٩٤، تشنيف المسامع ورقة ٣٣٠.

(٢) في (أ): «فإنه لا يقول»، وهو خطأ.

(٣) ما بين المعكوفين: ساقط من (ب).

(٤) قوله: «يشترط أن تكون النفس قائمة بها»، المراد به البدن المتقوم بالروح وليس البدن بمجرده، وبهذا خرج جبريل في صورة دحية الكلبي، فإن الصورة لدحية ومقومها جبريل حالة التشكل بها.

قال المضنف: وذهب الغزالي إلى تضعيف القول بأن المشار إليه بـ «أنا» الهيكل المخصوص، وتبعه الإمام الرازي وغيره، ثم اختلفت أراؤهم فيما لا غرض لنا في شرحه، مع اتفاقهم على أن المشار إليه الإنسانية المقومة بهذا الشكل. قال: وهذا المذهب معزو إلى أبي حنيفة. ثم قال: والفرق بين الحنفية الذين يجعلون المشار إليه الإنسانية المقومة بالهيكل، وبين الأشعرية القائلين بأنه البدن المتقوم بالروح، أنه يبنى عليه عند الشافعية جواز غسل الزوج زوجته، إذا ماتت، لأنه عقد على بدنها، وبدنها باقٍ فيمكن من غسله. وقالت الحنفية: ليس له ذلك؛ لأن مورد العقد المعنى الزائل بالموت، المفارق للبدن، وإذا تجرد البدن عن مورد العقد فلا يعطى حكمه. انظر: الأشباه والنظائر، ورقة ١٤٠.

(٥) في (ب): «هذا»، بدون الواو، وهو سقط.

[العزم يؤاخذ عليه]:

وأما العزم فإنه مؤاخذ به عند المحققين، وذهب بعضهم إلى أنه مرفوع كالهَمّ[1]، والصحيح الأول[2]؛ لقوله ﷺ: «إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار»، قالوا: يا رسول الله، هذا القاتل، فما بال المقتول؟ قال: «لأنه كان حريصًا على قتل صاحبه...»[3]، فعلل

(١) قال في الأصل: «وحديث النفس ما لم يتكلم أو يعمل، والهم مغفوران...». انظره بشرح المحلِّي مع العطار ٢/ ٥١٩.

(٢) أي: المؤاخذة به: والعزم هو عقد القلب على الشيء، والتصميم على فعله، وهو منتهى الهم: وهو نوعان:

النوع الأول: أن يكون من أعمال القلوب صرفًا، كالشك في الوحدانية أو النبوة أو البعث فهذا كفر.

والنوع الثاني: أن يكون من أعمال الجوارح كالزنا، والسرقة، ونحوهما، فهذا هو الذي وقع فيه النزاع. فذهبت طائفة إلى عدم المؤاخذة بذلك أصلاً ونقل عن نص الشافعي، ويؤيده قوله في حديث مسلم: «فأنا أغفر له ما لم يعملها»، فإن الظاهر أن المراد بالعمل هنا عمل الجارحة بالمعصية المهموم بها، وذهب الجمهور من السلف وأهل العلم إلى أن من عزم على المعصية بقلبه، ووطن عليها نفسه أنه يأثم، لكنهم قالوا إن العزم على السيئة يكتب سيئة مجردة لا السيئة التي هم بها.

قال ابن حجر: «وهناك قسم آخر، وهو مَن فعل المعصية ولم يتب منها، ثم همَّ أن يعود إليها فإنه يعاقب على الإصرار»، ويؤيده: أن الإصرار معصية اتفاقًا.

فمن عزم على المعصية وصمم عليها كتبت عليه سيئة، فإذا عملها كتبت عليه معصية ثانية، قال النووي: «وهذا ظاهر حسن لا مزيد عليه...» وقد تظاهرت نصوص الشرع بالمؤاخذة بعزم القلب المستقر. ومن ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ ٱلْفَٰحِشَةُ فِى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾، وقوله: ﴿ٱجْتَنِبُوا۟ كَثِيرًا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ ٱلظَّنِّ إِثْمٌ﴾ والآيات في هذا كثيرة وظاهرة. انظر: فتح الباري ٢٤/ ١٢٠، شرح النووي على مسلم ٢/ ١٥١.

(٣) رواه البخاري. انظر عليه: فتح الباري ١/ ١٥٥. فالملتقيان هنا عزم كل =

بالحرص، وللإجماع على المؤاخذة بأعمال القلوب كالحسد[1]. وهذا بخلاف الهم؛ فإن الحديث الصحيح[2] يشهد بأن من هم بالسيئة لم تكتب عليه. فهذا الفارق بينهما حكمًا.

= منهما على قتل صاحبه، واقترن بعزمه فعل بعض ما عزم عليه، وهو شهر السلاح، وإشارته به إلى الآخر، فهذا الفعل يؤاخذ به، سواء حصل القتل أم لا؟

(١) الحسد قسمان، حقيقي ومجازي:

فالحقيقي هو تمني زوال النعمة عن صاحبها، وهذا حرام بإجماع الأمة مع النصوص الصحيحة. وصاحبه مذموم إذا عمل بمقتضى ذلك، من تصميم أو قول أو فعل. وينبغي لمن خطر له ذلك أن يكرهه، إذ لا يخفى ما فيه من إساءة الأدب في جانب الربوبية. وكأنه لا يسلم لله حكمه. قال تعالى: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ ٱلنَّاسَ عَلَىٰ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾.

هذا إلى جانب دوام غضبه وقهره، بما يرى من آثار نعم الله على المحسود، والطريقة في نفي هذا الحسد أن يعلم أن حكمة الله تعالى اقتضت جعل هذا الفضل في هذا الإنسان، فلا يعترض ولا يكره، ما اقتضته الحكمة الربانية.

وأما المجازى فهو الغبطة: وهو أن يتمنى مثل النعمة التي على غيره، من غير زوالها عن صاحبها. والحرص على هذا يسمى منافسة: فإن كانت في الدنيا فهي مباحة، وإن كانت في الطاعة فهي مستحبة ومحمودة، ومنه قوله تعالى: ﴿وَفِى ذَٰلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ ٱلْمُتَنَٰفِسُونَ ﴿٢٦﴾﴾.

وإن كانت في المعصية فهي مذمومة، ومنه قوله: «ولا تنافسوا».

وفي الحديث: «لا حسد إلاَّ في اثنتين رجل آتاه الله مالاً فسلطه على هلكته في الحق ورجل آتاه الله الحكمة فهو يقضي بها ويعلمها» متفق عليه. انظر: فتح الباري ١/ ٢٦١، صحيح مسلم بشرح النووي ٦/ ٩٧، المجموع للنووي ١/ ٢٨.

(٢) ونص الحديث: «من هم بحسنة فلم يعملها كتبها الله له عنده حسنة كاملة، فإن هو هم بها وعملها كتبها الله له عنده عشر حسنات، إلى سبعمائة ضعف، إلى أضعاف كثيرة، ومن هم بسيئة فلم يعملها كتبها الله له عنده حسنة كاملة، فإن هو هم بها فعملها كتبها الله له سيئة واحد» رواه البخاري. انظر عليه: الفتح ٢٤/ ١٢٢.

وأما الفرق بين حقيقتيهما[1]: فنقول: الواقع في النفس من متعلقات المعاصي خمس مراتب[2]:

الأولى: الهاجس[3]، وهو ما يلقى[4] فيها، ولا مؤاخذة به[5] بالإجماع، لأنه ليس من فعل العبد، وإنما هو وارد لا يستطيع دفعه.

والثانية: جريانه فيها وهو الخاطر[6].

والثالثة: حديث نفسه وهو ما يقع من التردد، هل يفعل أو لا؟ وهذان مرفوعان بقوله ﷺ: «إن الله تجاوز لأمتي عما حدثت به أنفسها[7] ما لم تتكلم أو تعمل»[8]،/ فإذا ارتفع حديث النفس ارتفع ما قبله بطريق [٣٦/أ] أولى.

قال المحققون: وهذه المراتب الثلاث أيضًا لو كانت في الحسنات لم

---

(١) في (أ): «وأما القال بين حقيقتيهما».

(٢) نظم بعضهم هذه المراتب فقال:

مراتب القصد خمس: هاجس ذكروا ... فخاطر فحديث النفس فاستمعا

يليه هم وعزم كلها رفعت ... سوى الأخير ففيه الإثم قد وقعا

(٣) في (ب): «أول مراتب هاجس».

(٤) في (ب): «وهو ما يكفي فيها»، وهو تحريف.

(٥) كلمة «به»: ساقطة من (أ).

(٦) الخاطر ما يخطر بالبال ولو لحظة: ومنه قول الشاعر:

لئن ساءني أن نلتني بمساءة ... فقد سرني أني خطرت ببالكا

(٧) «أنفسها»: ضبطها العلماء بالنصب والرفع وهما ظاهران، إلاَّ أن النصب أظهر وأشهر، ويدل عليه قوله في حديث آخر: «إن أحدنا يحدث نفسه». قال الطحاوي: وأهل اللغة يقولون أنفسها بالرفع يريدون بغير اختيارها كما قال تعالى: ﴿وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ﴾ كذا ذكره النووي. انظر: شرح مسلم ٢/١٤٧.

(٨) رواه مسلم. انظره بشرح النووي ٢/١٤٧.

يكتب له بها[1] أجر، أما الأول فظاهر، وأما الثاني والثالث فلعدم القصد.

والرابعة: الهم وهو ترجيح[2] قصد الفعل: يقال هممت بالأمر، أي: قصدته[3] بهمتي، وهو مرفوع[4] للحديث[5] الذي أوردناه.

والخامسة: العزم، وهي قوة ذلك القصد، والجزم به، فإن العزم لغة[6] الجد وعقد القلب. وهنا دقيقة، نبهنا عليها في جمع الجوامع، وهي:

---

(١) قال ابن عبد السلام: «لا ثواب ولا عقاب على الخواطر، ولا على حديث النفس، لغلبتهما على الناس، ولا على ميل الطبع إلى الحسنات والسيئات إذ لا تكليف بما يشق اجتنابه مشقة فادحة، ولا بما لا يطاق فعله ولا تركه، وإنما مبدأ التكليف العزوم والقصود. فالعزم على الحسنات حسن، وعلى السيئات قبيح، وعلى المباح مأذون...». انظر: قواعد الأحكام ١/١١٨.

(٢) في (أ) و (م): «وهو ترجح».

(٣) في (م) و (ب): «أي قصدت».

(٤) إلَّا في حرم مكة فإنه يعاقب فيه على الهم بالسيئات وإن لم يفعلها، لقوله تعالى: ﴿وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُّذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٢٥﴾﴾. قال ابن القيم: «وذلك لتعدية فعل الإرادة بالباء الذي يكون حينئذ مضمنًا معنى الهم». انظر: زاد المعاد ١/٥١.

(٥) ولقوله تعالى: ﴿إِذْ هَمَّت طَّآئِفَتَانِ مِنكُمْ أَن تَفْشَلَا وَٱللَّهُ وَلِيُّهُمَا﴾ فلو كانتا مؤاخذتين لم يكن الله وليهما، قال ابن حزم: «وقد تأملنا النصوص فوجدناها مسقطة حكم الهم جملة، وأنه هو اللمم المغفور جملته، فمن هم بسيئة، ثم تركها قاصدًا بتركها وجه الله تعالى كتبت له حسنة بهذه النية الجميلة. فإن تركها لا لذلك، لكن ناسيًا أو مغلوبًا، أو بدا له ذلك فقط، فإنها غير مكتوبة عليه لأنه لم يعملها، ولا أجر له في تركها أيضًا لأنه لم يقصد بذلك الله تعالى». انظر: الأحكام ٦/١١٠٩.

(٦) انظر: اللسان مادة (عزم) ١٢/٣٩٩. وفي الحديث أنه ﷺ قال لأبي بكر: «متى توتر»؟ فقال: أول الليل. وقال لعمر: «متى توتر»؟ قال: من آخر الليل. فقال لأبي بكر: «أخذت بالحزم»، وقال لعمر: «أخذت بالعزم». =

[redacted]

أو[1] العمل حتى إذا عمل يؤاخذ بشيئين، همه، وعمله، ولا يكون همه مغفورًا وحديث نفسه، إلَّا إذا لم يعقبه العمل، هذا هو ظاهر الحديث. ونحن جرينا عليه في جمع الجوامع[2]، حيث قلنا: «وحديث النفس ما لم يتكلم أو يعمل والهم مغفوران. . انتهى»، أي: والهم ما لم يتكلم أو يعمل أيضًا، ولم نحتج[3] إلى تقييده لفظًا، لانسحاب القيد عليه، ولأنا[4] إذا قيدنا حديث النفس، وهو دون الهم، كان[5] الهم مقيدًا بطريق أولى/ . [٣٣/م]

وهل يؤاخذ بهما، إذا عمل عملاً غير المعصية التي هم أو حدث[6] نفسه بها؟

أما إن[7] كان ذلك العمل أجنبيا لا ارتباط له بها بالكلية، كمن هم بالزنا[8] ثم أكل [حرامًا][9]، فلا ريب في عدم المؤاخذة [بذلك الهم][10]. وإن كان من مقدمات المعصية، كمن هم بالزنا بامرأة مقابلة، فمشى إليها،

= أراد أن أبا بكر حذر فوات الوتر بالنوم فاحتاط وقدمه، وأن عمر وثق بالقوة على قيام الليل فأخره.

(١) في (أ) و (ب): «بل بشرط عدم التكلم والعمل».

(٢) انظر: شرح المحلِّي مع العطار ٢/ ٥١٩.

(٣) في (أ) و (ب): «ولم يحتج».

(٤) في (أ): «لأنا»، بدون الواو.

(٥) في (ب): قوله «كان الهم»: ساقط.

ثم رجع من الطريق فهذا موضع السؤال[١].

قال الشيخ في شرح المنهاج[٢] في كتاب «إحياء الموات»: إنه ظهر له المؤاخذة من إطلاق النبي ﷺ العمل، وكونه لم يقل: «أو يعمله»، قال: فيؤخذ منه تحريم المشي إلى معصية، وإن كان المشي في نفسه مباحًا، لكن صار حرامًا، لانضمام قصد الحرام إليه، فكل واحد من المشي والقصد لا يحرم عند انفراده، أما[٣] إذا اجتمعا، فإن مع الهم عملاً لما هو من أسباب المهموم به، فاقتضى إطلاق «أو يعمل» المؤاخذة به. كذا ذكر في شرح المنهاج: ثم قال: فاشدد بهذه الفائدة يديك، واتخذها أصلاً يعود نفعه عليك[٤].

[٣٠/ب] وذكر في كتاب «الحلبيات»[٥]: «أن قوله ﷺ/ «أو يعمل» ليس له مفهوم حتى يقال: إنها إذا تكلمت أو عملت، يكتب عليها حديث النفس، لأنه إذا كان الهم لا يكتب فحديث النفس أولى، انتهى».

---

(١) لعله فهذا موضع نظر. كما ذكره الزركشي في التشنيف، ورقة ٣٧٠.

(٢) اسمه «الابتهاج في شرح المنهاج»، أي: منهاج النووي: وصل فيه الشيخ الإمام إلى أوائل الطلاق، ولم يكمله فحاول إتمامه ولده الشيخ أبو حامد فعمل قطعة منه، ولم يكمله أيضًا. انظر: الطبقات ٦/ ٢١٣.

(٣) في (م): «وأما».

(٤) وانظر هذا النص بتمامه في الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٣٤.

(٥) كتاب الحلبيات هذا: هو عبارة عن أسئلة وأجوبة في معظم المسائل الفقهية. الأسئلة للشيخ شمس الدين الأذرعي الحلبي المتوفى سنة ٧٨٣هـ أوردها على الشيخ الإمام فأجابه عن جميع تلك الأسئلة في كتاب نفيس سماه «بالحلبيات». والكتاب المذكور يقوم بتحقيقه أحد الزملاء في الجامعة، وقد أوشك على الانتهاء منه.

والنص المشار إليه في كتاب الحلبيات، ورقة ٢٥.

ويلزم منه: أن لا يؤاخذ عند انضمام عمل من مقدمات المهموم به بطريق أولى؛ لأنا إذا لم نؤاخذه بحديث النفس وإن[1] انضم إليه عمل المهموم به، فلأن[2] لا نؤاخذه وما انضم إليه إلاَّ مقدمة من مقدماته/ أولى [٣٧/أ] وأحرى.

وقد يقول الشيخ الإمام: أنا لا أؤاخذه بحديث النفس رأسًا، وإنما أؤاخذه بالعمل سواء كان[3] عملاً لمقدمة من مقدمات المهموم به، أو للمهموم به نفسه.

ولكنا نقول له: تلك المقدمة لم تكن معصية، لولا حديث النفس، كما ذكرت، فلا نقطع النظر عنها، فالأرجح عندي المؤاخذة بحديث النفس عند انضمام العمل بالمهموم به نفسه.

وقول الشيخ الإمام: «إذا كان الهم لا يكتب فحديث النفس أولى ممنوع»، فلسنا نسلم له أن الهم لا يكتب له[4] مطلقًا، وإنما لا يكتب عند عدم انضمام العمل إليه.

وأما ما ذكره في شرح المنهاج، من المؤاخذة بالمقدمة إذا انضمت إلى حديث النفس لإطلاق قوله عليه الصلاة[5] والسلام «أو يعمل» فحسن، لو لم يقيد في حديث آخر، لكن جاء في رواية أخرى في الصحيحين

---

(١) في (أ): «إذا انضم».
(٢) في (أ) و (ب): «فإن لا نؤاخذه».
(٣) في (م): «سواء أكان عملاً لمقدمة من مقدمات المهموم به أو المهموم به نفسه».
(٤) في (ب): «لا يكتب إليه».
(٥) كلمة «الصلاة»: ساقطة من (أ) و (ب).

«أو يعمل به»[1] ويظهر عندي أن يقال: إن رجع عن عمل السيئة بعد فعل مقدمتها لله تعالى، لم يؤاخذ بما فعله، لما في صحيح مسلم: «قالت الملائكة رب ذاك عبدك يريد أن يعمل سيئة ـ وهو أبصر به ـ فقال: ارقبوه، فإن عملها فاكتبوها له بمثلها، وإن تركها فاكتبوها حسنة، إنما تركها، من جراي»[2]، أي[3]: من أجلي. وفي لفظ رواية أبـي حاتم: «وإن[4] تركها من أجلي فاكتبوها له حسنة».

دل الحديثان، والثاني منهما صريح[5]، على أن الترك لله يوجب كتب المعصية المهموم بفعلها حسنة، فما ظنك[6] بمقدمتها؟

وقد يقول الشيخ الإمام: المقدمة قد عملت ولا كذلك نفس المعصية المقصودة.

[٣٤/م] وجوابه: أن المقدمة لم تعمل لنفسها، بل للوسيلة وهي/ بنفسها غير حرام.

وإن كان رجوعه عن فعل السيئة بعد فعل مقدمتها، لا لله، بل لعائق أو نحوه ـ وكثيرًا ما يتفق ذلك ـ كتبت[7] المقدمة عليه، كما[8] يقول الشيخ الإمام.

---

(١) انظره في البخاري مع الفتح ٢٤/ ١١٩، ومسلم بشرح النووي ٢/ ١٤٧.

(٢) في (ب) و (م): «من حراء»، وهو تصحيف. والكلمة بفتح الجيم وتشديد الراء وبالمد والقصر لغتان معناه من أجلي. انظر: شرح مسلم ٢/ ١٤٨.

(٣) في (م): كلمة «أي»: ساقطة.

(٤) في (أ): «فإن تركها».

(٥) في (م): «صحيح»، وهو تحريف.

(٦) في (ب): «ظنكم».

(٧) في (ب): «بسبب المقدمة»، وهو نقص.

(٨) في (م): «كما به يقول الشيخ الإمام».

والله أعلم. وهو المسؤول أن يوفقنا لما يحب ويرضى.

هذه[1] أجوبه هذه الأسئلة: وأنت ترى أكثرها لا اختصاص له بكتابنا جمع الجوامع، بل هي أسئلة تتعلق بالفن من حيث هو.

ونحن قد أجبنا عنها، وكنا[2] قادرين على دفع ما لا يتعلق منها بخصوص الكتاب، [وذلك][3] حبًا للفائدة من حيث هي.

وكذلك الأسئلة التي سنذكرها أكثرها من هذا الطراز.

وقد كتبت الجواب عن هذه الأسئلة، في ليلة ويوم الثلاثاء تاسع عشر جمادى الأولى سنة اثنين وستين وسبعمائة. حامدًا الله ومصليًا على نبيه سيدنا محمد نبي الرحمة ﷺ، وعلى آله[4] وصحبه وسائر النبيين وآل كل أجمعين/. [٣٨/أ]

* * *

(١) في (أ): «وهذه».

(٢) في (أ): «فكنا»، بالفاء، والمثبت هو الصواب.

(٣) في (ب) و (م): «بذلك».

(٤) اختلف العلماء من أهل اللغة والفقهاء في آل النبي ﷺ على أقوال:

أحدها: وهو نص الشافعي: أنهم بنو هاشم وبنو المطلب.

الثاني: أنهم عترته المنسوبون إليه.

الثالث: أهل دينه كلهم وأتباعه إلى يوم القيامة.

قال الأزهري: وهذا القول أقربها إلى الصواب، كذا ذكره في المجموع ٧٦/١.

القسم الثاني من الأسئلة

وهذه أسئلة أخرى على جمع الجوامع، بعث بها إلي الشيخ الإمام العلامة السيد الشريف جمال الدين[1]، حمد بن[2] عبد الله الخراساني، نفع الله به، حين ورد علينا من مدينة حلب.

وأرسلت له جوابها، ثم أرسل إلي جواب الجواب، معترفًا بصحة بعضه[3] منازعًا في بعضه، وإن حكيت المراسلات الثلاث، بلفظها، طال: ولكني أختصر مستوعبًا.

[تعريف الحكم]:

فمن أسئلته: قال على قولنا: «الحكم خطاب الله المتعلق بفعل المكلف من حيث إنه مكلف»[4]:

[٣١/ب] نعم، هذا الحد، ولكنه محتاج إلى زيادة (به)، فنقول/ : «من حيث إنه مكلف به» لأن الخطاب من الشارع لا يكون إلاَّ مع المكلف، لا مع الصبي والمجنون.

فقلت[5]: لو قلنا «به» لاقتضى أن المكلف لا يخاطب إلاَّ بما هو

---

(١) قوله «جمال الدين»: ساقط من (أ).

(٢) في (م) و (ب): «السيد جمال الدين عبد الله الخراساني»، ولم ؤعثر على ترجمته.

(٣) في (أ): «بعضها».

(٤) انظر: شرح المحلّي مع العطار ١/ ٦٥. وقوله: «من حيث إنه» بكسر الهمزة؛ لأن حيث لا تضاف إلاَّ إلى الجمل. قال الزركشي: وقد أولع بعض الفقهاء بالفتح وعد من اللحن، لكن يجيء على رأي الكسائي في إضافة حيث إلى المفرد. انظر: تشنيف المسامع ورقة ٨٨.

(٥) في (م) و (ب): «قلت».

مكلف به. وليس كذلك، ألا ترى أن النبي ﷺ مخاطب بما كلفت[1] به أمته، بمعنى تبليغهم، وكذلك أولياء الأمور، بمعنى تأدية الأحكام، وكذلك جميع[2] المكلفين بفرض[3] الكفاية، وإن كان المكلف به بعضهم، لا الكل على المختار؟ وقولكم: «الخطاب من الشارع لا يكون إلاَّ مع المكلف» ممنوع. وسند المنع، خطابه لجماعة غير المكلفين، كما قال ﷺ لعمر بن أبي سلمة: «كل مما يليك»[4]، وقال ﷺ: «يا أبا عمير ما فعل النغير[5]؟». وكان يكثر مخاطبة الحسن والحسين رضي الله عنهما، وهما إذ ذاك غير مكلفين.

---

(١) في (ب): «كلف».

(٢) في (ب): «جمع»، وهو نقص.

(٣) قال الزركشي: تنظيره بفرض الكفاية عجيب؛ فإن كون الجميع مخاطبين به مع القول بأن المكلف به بعضهم مما لا يمكن، والأولى أن يقال: لو قال به لاقتضى أن المكلف لا يخاطب إلاَّ بما كلف به. وليس كذلك، فإن المندوب، والمكروه، والمباح، مخاطب بها، مع أنها غير مكلف بها على ما اختاره المصنف، إذ لا تكليف في الحقيقة إلاَّ بالواجب والمحظور، فوجب حذف «به» ليتناول جميع الأحكام المخاطب بها، مكلفًا به وغير مكلف. راجع تشنيف المسامع ورقة ٨٩.

(٤) نص الحديث كما رواه البخاري: «عن عمر بن أبي سلمة، أنه كان يقول: كنت غلامًا في حجر رسول الله ﷺ وكانت يدي تطيش في الصحفة، فقال لي رسول الله ﷺ: يا غلام سم الله وكل بيمينك وكل مما يليك». صحيح البخاري ٣/ ٢٩١.

(٥) ونص الحديث: عن أنس رضي الله عنه قال: كان النبي ﷺ أحسن الناس خلقًا، وكان لي أخ صغير، يقال له أبو عمير، قال: أحسبه كان فطيمًا، وكان إذا جاء رسول الله ﷺ فرآه قال: «يا أبا عمير ما فعل النغير» لنغر كان يلعب به.

والتكنية فيها نوع تفخيم للمكنى، وإكرام له، ولذلك قال بعضهم:

أكنيه حين أناديه لأكرمه ... ولا ألقبه والسوأة اللقب

والحديث متفق عليه. انظره في البخاري مع الفتح ٤/ ٦٩، وفي شرح مسلم بشرح النووي ١٤/ ١٢٨.

فليس من شرط الخطاب أن يكون مع بالغ، ولا مكلف، بل ولا عاقل، ولا حيوان، لأنه يخاطب الجمادات، وإنما ذلك شرط الحكم دون الخطاب، والحكم خطاب خاص.

فاعترف بصحة هذا[1] الجواب.

[تعريف المانع]:

ومنها: قال على تعريفنا[2] المانع:

إنا خصصنا مانع الحكم بالتعريف، ولم نذكر مانع السبب[3]!!

فقلت: لأن كلامنا هنا في الحكم ومتعلقاته، وليست الأسباب عندنا من الأحكام في شيء، خلافًا لابن الحاجب. وقد تضمن كتاب القياس تعريف مانع السبب، حيث قلنا فيه بعد ذكر العلة ما نصه: «ومن شروط الإلحاق بها اشتمالها على حكمة تبعث على الامتثال، وتصلح شاهدًا لإناطة الحكم، ومن ثم كان مانعها وصفًا وجوديًّا يخل بحكمتها»[4].

وأطال وأطلت[5] اعتراضًا[6] وجوابًا.

---

(١) في (م) كلمة (هذا) ساقطة.

(٢) قال في الأصل: «والمانع الوصف الوجودي الظاهر المنضبط المعروف نقيض الحكم: كالأبوة في القصاص...». انظره في الجمع بشرح المحلِّي مع العطار ١/ ١٣٧ وما بعدها.

(٣) ومانع السبب: عرفه الآمدي بأنه «كل وصف يخل وجوده بحكمة السبب يقينًا كالدين في الزكاة مع ملك النصاب». انظر إحكام الآمدي ١/ ١٣١.

(٤) انظر: شرح المحلِّي مع العطار ٢/ ٢٧٧.

(٥) في (أ): «وأطال وأطلب»، وهو تصحيف. وفي (ب): «وأطال وأطنب».

(٦) في (ب): «اعترافًا»، وهو تصحيف.

ثم قال في جواب الجواب: إنه وإن لم يكن من الأحكام فهو من متعلقات الأحكام.

وجواب هذا: أن المعنى بمتعلقات الحكم حاكم، ومحكوم به، وعليه، وشروط كل واحد منها. وليست الأسباب من ذلك.

[تعريف الإعادة]:

ومنها: قال على قولنا: «والإعادة فعله في وقت الأداء، قيل: لخلل، وقيل: لعذر، فالصلاة المكررة معادة»[1]:

لو حذف لفظ «قيل» الأول[2] لكان أولى. وكذا لو زاد، وقال: المكررة بالجماعة مثلاً/ لأن تلك الصلاة تسمى معادة على القول الثاني، [٣٥/م] لا الأول، لأن طلب فضيلة الجماعة عذر، بخلاف ما إذا كرر الصلاة من غير عذر فإنها لا تسمى إعادة.

فقلت: هذا عجيب؛ فإنا لو حذفنا «قيل» الأول، لكنا مصرحين باختيار هذا القول، ونحن لم نفصح باختيار واحد من القولين، والقدر[3] المشترك بين القولين الفعل في وقت الأداء، ولا بد[4] من خصوصية، قيل: هي الفعل لخلل واقع في الأولى، وقيل: لأعم من الخلل، وهو[5] مطلق العذر، فعلى هذا الصلاة المكررة [معادة،

(١) انظر: شرح المحلّي مع العطار ١/١٥٨ وما بعدها.

(٢) في (ب): «الأولى».

(٣) في (أ): «فالقدر».

(٤) في (أ): «واحد» بدل قوله «ولا بد»، وهو تحريف.

(٥) المراد بالخلل فوات ركن أو شرط فيها، والمراد بالعذر أن تكون الثانية فيه أكمل من الأولى.

والمكررة][1] في اصطلاح[2] الفقهاء ما لم تسبق بذات خلل.

وقولكم: «لو زاد وقال: المكررة بالجماعة كان أولى... إلى آخره».

قلنا: المراد المكررة لعذر، لا مطلق المكررة، لأنا قد قلنا: إن أحدًا لم يقل إن الإعادة مطلق فعله في وقت الأداء، بل فعله فيه إما لخلل وإما لعذر. وعلى أنا لا نسلم أن من أعاد الصلاة لا لعذر لا يسمى معيدًا ولا تسمى إعادة، فلم قلتم[3]؟

---

(١) ما بين المعكوفين: ساقط من (ب).

(٢) في (أ): «في مصطلح».

(٣) ولذلك قال في الإبهاج: «ولو صلّى في أول الوقت صلاة صحيحة، ثم صلاها في الوقت إما على وجه أكمل من الأول، أو على خلافه، فكلام الأصوليين يقتضي أنها لا تسمى إعادة بل أداء، والأقرب إلى إطلاقات الفقهاء أنه تصدق الإعادة عليها، واللغة تساعد على ذلك. فليكن هذا هو المعتمد». ثم بسط هذا المعنى في شرح المختصر فقال: «والإعادة: ما فعل في وقت الأداء ثانيًا لخلل في الأول، من فقدان ركن أو شرط... وقيل: ما فعل في وقت الأداء ثانيًا لعذر، فعلى الأول صلاة من أدى منفردًا ثم أعاد في جماعة لا تكون إعادة، وعلى الثاني تكون؛ إذ وجدان الجماعة عذر، وكذا يتخرج من صلّى ولو في جماعة، ثم رأى من يصلي تلك الصلاة الفريضة وحده، فإنه يستحب له أن يصليها معه، ليحصل له فضيلة الجماعة.

ومن صلى في جماعة ثم أدرك جماعة أخرى يستحب له الإعادة على الصحيح، سواء اشتملت الجماعة الثانية على زيادة فضيلة، من كون الإمام أعلم، أو أورع، أو الجمع أكثر، أو المكان أشرف، أو لا؟

فيسميها الفقهاء إعادة، وقد يقال: «لا عذر إذا استوت الجماعتان من كل وجه»، ويكون على هذا: الإعادة ما فعل في وقت الأداء ثانيًا مطلقًا. قال: وهو المختار في تعريفها.

وذكر النووي أن المذهب استحباب الإعادة مطلقًا: قال، وتكون فرضه الأولى لسقوط الخطاب بها. والثانية نافلة وإن نوى فرضيتها. انظر في هذا: الإبهاج ١/٧٧، شرح المختصر ورقة ٥٩، المجموع ٤/٢٢٣.

فقال في جواب الجواب: لا يجوز أن تسمى المكررة لا لعذر معادة.

قلت: وهذه دعوى بلا دليل.

[التصور والتصديق]:

ومنها: على قولنا[1]: «والإدراك بلا حكم تصور... إلى آخره»[2].

جعل الشك والوهم من أقسام التصديق، مع أنهما مما لا اعتقاد ولا حكم فيهما، ولذلك[3] قال ابن سيناء: «إذا قلت: البياض لون. وشككت فيه، كان من قبيل التصور»، ومعنى التصور أنك تصورت البياض واللون وصورة التأليف بينهما.

---

(١) قال في الأصل: «والإدراك بلا حكم تصور، وبحكم تصديق، وجازمه الذي لا يقبل التغيير علم، والقابل اعتقاد، صحيح إن طابق الواقع، فاسد، إن لم يطابق، وغير الجازم ظن، ووهم، وشك، لأنه إما راجح أو مرجوح أو مساوي...». انظره بشرح المحلِّي مع العطار ١/ ١٩٠ وما بعدها.

(٢) قال الزركشي في شرحه لهذا النص: «إدراك الماهية من غير حكم عليها يسمى تصورًا، وإدراكها مع الحكم يسمى تصديقًا. لكن اختلفوا هل التصديق مجموع الأمرين، أو الحكم وحده؟

فذهب القدماء إلى أنه الحكم، وذهب الرازي إلى أنه الإدراك مع الحكم. قال الشيخ تقي الدين: وهذا أقرب وأنسب إلى ما ذكرناه، من جعل العلم المنقسم إلى تصور وتصديق مجرد الإدراك. ليكون كل واحد من قسميه إدراكًا يتميز أحدهما بعدم الحكم مقيدًا، والآخر بالحكم مقيدًا: قال ثم الإدراك مع الحكم إما أن يكون جازمًا أو لا؟

فإن كان جازمًا لا يقبل التغيير، أي لا في نفس الأمر، ولا بالتشكيك، فهو العلم، وإن قبله فهو الاعتقاد، ثم إن طابق الواقع فصحيح، كاعتقاد حدوث العالم، وإلاَّ ففاسد كاعتقاد الفلاسفة قدمه، وإن لم يكن جازمًا: فإما أن يتساوى طرفاه فهو الشك، أو يترجح أحدهما فالراجح هو الظن، والمرجوح هو الوهم. فهذه خمسة، اثنان باعتبار الجزم، وثلاثة باعتبار عدم الجزم». انظر: تشنيف المسامع ورقة ٢٣.

(٣) في (ب) وكذلك: وهو تحريف.

فقلت: قول ابن سيناء مما لا نوافقه عليه؛ فإن قولك: البياض لون: مبتدأ وخبر، محمول[1] وموضوع، ومعناه: الحكم على البياض باللونية، ولذلك يقبل التصديق والتكذيب.

[٣٩/أ] نعم، هنا بحث، وهو: أن/ الشاك لا يحكم، وإلَّا[2] يلزم أن يكون مرجحًا لأحد الطرفين من غير مرجح، ومعتقد المرجوحية لا يحكم برجحانها، وإلاَّ يلزم الحكم بالمرجوح[3] مع اعتقاد الراجح، وهو خلاف المعقول والمشروع. [٣٢/ب]

ولا يلزم من عدم الحكم في هذين القسمين لمن شك أو اعتقد المرجوحية، عدم الحكم إن ظن المرجوح أو المساوي راجحًا، فحكم به، ونحن كلامنا فيمن ظن المرجوح أو المساوي راجحًا فحكم به، فذلك ذو الوهم والشك[4].

فقال في جواب الجواب: إذا كان الكلام في ذلك فينبغي أن يقتصر على قوله: «وغير الجازم ظن»[5] ولا يخفى ضعف هذا، فإن غير الجازم إذا كان معه حكم فمعه ظن، والظن قد يوافق الراجحية في نفس الأمر، وقد يخالفها، وقد يستوي الأمران، فلا بد من ذكر الأقسام لاستيعاب القسمة العقلية.

[على أن هذا كله بتقدير أن نسلم للسائل أن الضمير في قولنا «وجازمه» عائد على التصديق، وقد يقال: هو عائد على الإدراك. ومن الإدراك تصديق

---

(١) في (أ): «ومحمول»، بالواو.
(٢) في (ب): «ولا يلزم»، وهو نقص.
(٣) في (أ): «بالرجوع»، وهو تحريف.
(٤) انظر: تشنيف المسامع ورقة ٢٤.
(٥) في (أ): «ظني».

وغيره، لكن في هذا بحث، وهو: أن المدرك قد لا يكون عنده شيء من الأقسام[1]: أعني الظن والشك والوهم، فلينظر في ذلك][2].

[دلالة اللفظ على معناه]:

ومنها: على قولنا[3]: «دلالة اللفظ على معناه... إلى آخره».

قال: ينبغي أن يقول بدل «على»: «في»، كما صنع ابن الحاجب[4].

فقلت: هذا عجيب. فإن «دلّ» لا يتعدى إلاّ بـ «على»، و «في» معناها الظرفية.

فإذا قلت: دل هذا في هذا، فالمعنى بهذا الثاني أنه ظرف لدلالة[5] هذا الأول.

أما ما دل على هذا الأول، فلا تعرض في اللفظ إليه، ولذلك يصح[6] قولك دل هذا، في هذا، على هذا، كما تقول دل الخاتم في الأصبع على التزين. والمبحوث عنه في الدلالات الثلاث[7] المدلول عليه لا فيه، وينبغي

(١) كأن يكون مدركه مفردًا مثلاً: فيكون إدراكه تصورًا فقط.

(٢) ما بين المعكوفين: ساقط من (م) و (أ).

(٣) قال في الأصل: «دلالة اللفظ على معناه مطابقة وعلى جزئه تضمن، ولازمه الذهني التزام...». انظره بشرح المحلّي مع العطار ١/ ٣١١.

(٤) انظره بشرح العضد ١/ ١٢٠ وما بعدها.

(٥) في (أ): «لدلالته»، وفي (م) و (ب): «لدالية»، والصواب ما أثبتناه.

(٦) في (م): «قولك يصح»، بتقديم وتأخير.

(٧) أي المطابقة، والتضمن والالتزام، لأن اللفظ إما أن يدل عل تمام معناه الموضوع له كدلالة الإنسان على الحيوان الناطق فهو المطابقة. =

حمل «في» الواقعة في كلام ابن الحاجب على معنى «على» ليرد إلى ما ذكرناه.

وذلك على حد قوله تعالى: ﴿فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾(١)، وقول الشاعر(٢):

بطل كأن ثيابه(٣) في سرجة ....

فلم يأت في جواب / الجواب بما يدفع هذا / . [٤٠/أ] [٣٦/م]

= وإما أن يدل على جزء معناه كدلالته على الحيوان وحده، أو على الناطق وحده، فهو التضمن. وأما أن يدل على خارج عنه لازم له كدلالته على الكاتب أو الضاحك ونحو ذلك، وسميت الأولى مطابقة ـ لتطابق اللفظ والمعنى فيها والثانية تضمنا، لتضمن الكلام لجزئه والثالثة التزامًا لما فيها من الاستلزام. انظر: شرح تنقيح الفصول ص ٢٤.

(١) سورة طه: آية ٧١.

(٢) هو: عنترة بن شداد العبسي، والبيت المذكور في معلقته التي مطلعها:

هل غادر الشعراء من متردم ... أم هل عرفت الدار بعد توهم

إلى قوله:

وإذا ظلمت فإن ظلمي باسل ... مر مذاقته كطعم العلقم

ثم يصف مُنازله القوي فيقول:

بطل كأن ثيابه في سرجة ... يحذي نعال السبت ليس بتوأم

فالبطل هو الشجاع، والسرجة الشجرة العظيمة، والسبت جلود البقر تجعل نعالاً له، فتستوعب ذلك رجلاه.

والمعنى: أنه بطل مديد القد كأن ثيابه ألبست شجرة عظيمة من طول قامته واستواء خلقه. فقد بالغ في وصفه بالشدّة والقوة كما ترى، وذلك بامتداد قامته، وعظم أعضائه وتمام غذائه عند إرضاعه، إذ كان فذا غير توأم، أي لم يولد معه آخر فيكون ضعيفًا.

راجع: شرح المعلقات للزوزني ص ٢٥٢، وابن النحاس ص ٣٨.

(٣) في (ب): «كأن شأنه»، وهو تصحيف.

[الفرق بين علم الجنس واسمه]:

ومنها: قال على تعريفنا[1] علم الجنس واسمه: «الفرق بينهما أن علم الجنس موضوع للحقيقة الذهنية المتعينة[2] المتشخصة في الذهن، الممتازة عن سائر الحقائق، واسم الجنس موضوع لفرد خارجي على البدل. ثم قال: ويلزم من تعريفه علم الجنس أن يكون[3] هو اسم الجنس. واعترض بقولنا: «إن اللفظ موضوع للمعنى الخارجي لا الذهني»[4]، فكيف تقول اسم الجنس موضوع للماهية من حيث هي؟

فقلت: أما ادعاؤه: «أنه يلزم من لفظ جمع الجوامع، أن يكون اسم الجنس علم الجنس»، فلا يتضح[5].

وأما اعتراضه على تعريفنا «اسم الجنس» بدعوانا أن اللفظ موضوع للخارجي لا الذهني خلافًا للإمام فحسن، وسنذكر في هذا الكتاب ما يعرف به جوابه في جواب الأسئلة التي سنحكيها إن شاء الله عقب فراغ هذه الأسئلة.

---

(١) قال في الأصل: «والعلم ما وضع لمعين لا يتناول غيره، فإن كان التعيين خارجيًا فعلم الشخص، وإلاَّ فعلم الجنس، وإن وضع للماهية من حيث هي فاسم الجنس». انظره بشرح المحلِّي مع العطار ١/ ٣٦٢ وما بعدها.

(٢) في (ب): «المعينة».

(٣) كلمة «هو»: ساقطة من (م).

(٤) قال في الأصل: «واللفظ موضوع للمعنى الخارجي لا الذهني خلافًا للإمام، وقال الشيخ الإمام: للمعنى من حيث هو...». انظره بشرح المحلِّي مع العطار ٣٤٨/١.

(٥) انظر: تشنيف المسامع ورقة ٦٢ لمعرفة الفرق بين كل من علم الشخص، وعلم الجنس، واسم الجنس، فقد قرره هناك تقريرًا حسنًا.

[الاشـتـقـاق]:

ومنها: على قولنا[(١)]: «الاشتقاق[(٢)] رد لفظ إلى آخر، ولو مجازًا[(٣)]؛ لمناسبة بينهما في المعنى والحروف الأصلية».

قـال: الاشتقـاق: أصغـر، نحـو: نصـر ينصـر[(٤)]. وصغيـر، نحـو: جذب[(٥)] وجبذ. وأكبر، نحو: بلم وبلب. ويعتبر في الأول موافقة المعنى والحروف الأصلية مع الترتيب، وفي الأخيرين المناسبة فقط. فإن أراد تعريف الأصغر فليزد «قيد» الترتيب.

فقلت: المراد الأصغر، ولا حاجة إلى قيد الترتيب، فإنه إن لم يكن على ترتيبه لم يناسبه.

---

(١) انظره بشرح المحلِّي مع العطار ١/٣٦٨ وما بعدها.

(٢) الاشتقاق من أشرف علوم العربية وأدقها وأنفعها وأكثرها ردًّا إلى أبوابها، كيف لا ومدار علم التصريف في معرفة الزائد من الأصلي عليه.

حتى قال بعضهم: لو حذفت المصادر، وارتفع الاشتقاق لم توجد صفة لموصوف ولا فعل لفاعل، وهو ثلاثة أقسام: صغير، وهو اتفاق اللفظين في الحروف والترتيب، وأوسط. وهو اتفاقهما في الحروف دون الترتيب كما مثله المصنف. وأكبر: وهو اتفاقهما في بعض الحروف دون بعض، نحو: ثلم وثلب، ومنه قولهم: «الضمان مشتق من الضم»، لأنه ضم ما في الذمة إلى ذمة أخرى.

فظهر أنه يعتبر في الأول موافقة المعنى والحروف الأصلية مع الترتيب، وفي الأخيرين المناسبة فقط. والمراد بالاشتقاق عند الإطلاق هو الصغير، وأما الأوسط والأكبر فإنما يذكران استطرادًا وليس هما من غرض الأصولي، لأن المبحوث عنه في الأصول إنما هو المشتق بالاشتقاق الصغير فقط. انظر في هذا: شرح الكوكب المنير ١/٢٤٠، إرشاد الفحول ص ١٨، تشنيف المسامع ورقة ٦٣.

(٣) ساقط من (م).

(٤) في (ب): «نحو نَصير ونُصير».

(٥) في (أ): «جبذ وجذب».

فقال: المناسبة أعم[1] من ذلك.

فقلت: لا نسلم.

وأما قولنا: «ولو مجازًا»، فإشارة إلى أن الاشتقاق قد يكون من حقيقة وقد يكون من مجاز، خلافًا لمن منع الاشتقاق من المجازات[2] وقال: إنما يكون الاشتقاق من الحقائق، وهو القاضي أبو بكر، والغزالي[3] وإلكيا. ومذهبهم في ذلك ساقط، وإنما لم نصرح بأسمائهم لأنّا لسنا على ثقة من تصميمهم على هذه المقالة. بل نجوز لكلامهم محامل[4]، وإن بان[5] عنها ألفاظهم، ونرى ذلك خيرًا من ارتكابهم هذا الشذوذ.

[ونحن أبدًا نشير بلفظ «ولو» إلى خلاف، فإن قوي أو تحقق/ صرحنا [٣٣/ب]

---

(١) المناسبة أعم من الموافقة، لأن الموافقة تكون في المعنى، والمناسبة تكون في المعنى وفي الترتيب مثل الحمد والمدح. انظر في هذا: كلام السعد في حاشيته على العضد ١/ ١٧٤، وفي فصول البدائع ١/ ١١٢.

(٢) الراجح جواز الاشتقاق من المجاز كما هو الحال في الحقيقة، ويشهد لذلك إجماع البيانيين على صحة الاستعارة التبعية وهي مشتقة من المجاز؛ لأن الاستعارة أولاً تكون في المصدر ثم يشتق منه. كذا ذكره الزركشي في التشنيف ورقة ٦٢. وانظر: كتاب التلخيص ص ٣١٤.

(٣) انظر: كلام الغزالي في المستصفى في هذا المعنى ١/ ٣٤٣.

(٤) قال المصنف: وأنا أرجو أن هؤلاء «أي القاضي والغزالي وإلكيا» لا يطلقون منع الاشتقاق من المجاز، لكن يقولون إنما يشتق منه بحسب الحقيقة فقط. فإذا اشتق منها فاعل فقط لم يشتق من مجازها إلاَّ فاعل فقط لا مفعول ولا صفة مشبهة مثلاً.

انظر: شرح المختصر ورقة ٣٠.

(٥) في (ب): «وإن ناب»، وهو تصحيف.

به، وإلاَّ اكتفينا بهذه الإشارة[1]، فاعرف][2] ذلك.

[تعـريف الحقيقـة]:

ومنها: على تعريفنا الحقيقة[3]، قال[4]: ينبغي زيادة «في اصطلاح التخاطب».

فقلت: قيد[5] الابتداء مغنٍ عنه؛ لأن المراد بالابتداء بالنسبة إلى كل لغة من اللغوية[6] والشرعية، والعرفية.

فقال: فقل: بالنسبة إلى كل لغة.

وجوابه: أن لفظ الابتداء مغنٍ، لأن الحد لمطلق[7] الحقيقة، فيعتبره أهل كل لغة بلغتهم.

* * *

ومنها: أسئلة مضى الجواب عنها لأنها بعض الأسئلة التي تقدمت، فلم أذكرها.

* * *

---

(١) في (أ): «بهذه اللفظة».

(٢) ما بين المعكوفين: ساقط من (م).

(٣) قال في الأصل: «الحقيقة لفظٌ مستعمل فيما وضع له ابتداء، وهي لغوية وعرفية وشرعية...». انظره بشرح المحلي مع العطار ١/ ٣٩٣.

(٤) كلمة «قال»: ساقطة من (م).

(٥) في (أ): «هذا الابتداء»، وهو تحريف.

(٦) في (م): «في اللغوية».

(٧) في (أ): «بمطلق الحقيقة».

القسم الثالث من الأسئلة

وهذه سؤالات، وقعت في الدرس[1] مفرقة، فأنا أذكرها على ترتيب وقوعها وورودها علي، لا على ترتيب الكتاب: فإذا انضمت إلى ما تقدم من الأسئلة والأجوبة هي وأجوبتها، كان المجموع كتابًا مستقلاً، مسمى «بمنع الموانع عن جمع الجوامع»، ينتفع به حافظ جمع الجوامع، فإن ذلك كالشرح لمشكل الكتاب/ . [٤١/أ]

فمن هذه الأسئلة:

قيل: ما تقرير قولك في جمع الجوامع ما نصه: «واللفظ موضوع للمعنى الخارجي لا الذهني، خلافًا للإمام، وقال الشيخ الإمام: للمعنى من حيث هو انتهى»[2]، مع قولك بعد ذلك: «والعَلَم ما وضع لمعين لا يتناول غيره، فإن كان التعيين خارجيًا فعلم الشخص وإلاّ فعلم الجنس، وإن وضع للماهية من حيث هي فاسم الجنس. انتهى».

فقلت: هذا سؤال مشكل[3]، وليس مختصًا بي، بل هو على كلام الأصوليين من حيث هو.

---

(١) في (أ): «في الدروس».

(٢) انظره بشرح المحلِّي مع العطار ١/٣٤٨، ١/ ٣٦٢.

(٣) ذكر المصنف في الأشباه والنظائر ورقة ١٥٠ في تقريره لهذه المسألة قوله: «مسألة معروفة بالإشكال، موصوفة بمغالبة الرجال، مشهورة بالفرسان، مذكورة لتصحيح الأذهان، «اسم الجنس، موضوع للماهية من حيث هي، باعتبار وقوعها على الأفراد، وعلم الجنس الموضوع لها مقصودًا به تمييز الجنس عن غيره من غير نظر إلى الأفراد»، هذا هو الذي كان الشيخ الإمام يختاره في الفرق بينهما، وقد ذكرت ذلك مبسوطًا في منع الموانع»، ثم أخذ يقررها بنحو كلامه هنا. انظر ذلك في كتابه المذكور.

وأنا أشرح المكانين على الاختصار، ثم أوجه السؤال، ثم أتكلم عليه، فأقول:

أما المسألة الأولى: فهي مسألة لغوية أصولية، وهي: النظر في موضوع الألفاظ، هل هو ما في الذهن أو ما في الخارج؟ ذهب الإمام فخر الدين الرازي(١) إلى الأول(٢)، واستدل عليه بما رددناه في شرح المنهاج للبيضاوي(٣). وذهب الشيخ أبو إسحاق الشيرازي رحمه الله(٤) إلى الثاني: وهو ما اخترناه في جمع الجوامع.

[٣٧/م] وذهب الشيخ الإمام الوالد رحمه الله إلى أن الألفاظ موضوعة/ للحقائق من حيث هي هي، أعم من أن تكون في الذهن أو في الخارج(٥)، وصنف في المسألة تصنيفًا لطيفًا أودعه تحقيقات جرت عادته باستخراجها من أبكارها، وتدقيقات شأنه استنزالها من أوكارها. وقال بعد الرد على الإمام ما نصه: «وينبغي أن يقال: الألفاظ موضوعة للحقائق من حيث هي هي، وهي(٦) من حيث هي أعم من أن تكون في الذهن أو الخارج، وأظن ذلك هو رأي الإمام(٧):

[مراتب وضع الألفاظ بإزاء المعاني]:

قال: واعلم أن هنا مراتب.

---

(١) نفس المرجع السابق.

(٢) في (م) و (ب): ساقط.

(٣) انظر: المحصول ١/ ٣٤٧.

(٤) انظر: الإبهاج ١/ ٢٠٤، وما بعدها.

(٥) في (م) و (ب): «أو الخارج».

(٦) قوله: «وهي من»: ساقط من (م).

(٧) انظر: المحصول ١/ ٢٧٠.

إحداها: الحقيقة من حيث هي هي، أعني نفس المعنى.

والثانية: ذلك المعنى بقيد كونه في الخارج.

والثالثة: ذلك المعنى[1] بقيد كونه في الذهن.

فالمعنى الأول: يصح الوضع له لحصوله[2] في الذهن، وفي الخارج، وهو معنى كلي صادق على جميع الأفراد الذهنية والخارجية، وهذا هو المختار.

والمعنى الثاني: يصح الوضع له أيضًا محمولاً على أن الواضع وضع لذلك الفرد الخارجي، ولكل[3] ما أشبهه، أو وضع للقدر[4]، المشترك بين الأفراد الخارجية بقيد كونه في الخارج.

وكلام الشيخ أبي إسحاق محتمل لهذا ولهذا. وكلام النحاة في النكرة يشهد للأول.

والمعنى الثالث: يصح الوضع له أيضًا محمولاً على الاحتمالين اللذين ذكرناهما في المعنى الثاني؛ لأن الصورة الذهنية كالصورة الخارجية، قد يوجد مع كل ما أشبهها من الصور الذهنية وقد ينتزع من بينها قدر مشترك من أفراد الصور الذهنية الحاصلة في أشخاص متعددين[5]، أو في شخص واحد في أوقات[6].

---

(١) كلمة «المعنى»: ساقطة من (ب).
(٢) في (ب): «بحصوله».
(٣) في (أ): «فكل»، وهو تصحيف.
(٤) في (ب) و (م): «للمقدار».
(٥) في (أ): «متعددة».
(٦) في (أ): «من أوقات».

أما الصورة الواحدة في الشخص الواحد في الوقت الواحد فهي جزئية، فلو وضع لها اسم بخصوصها كان علمًا [ولم يكن من أسماء الأجناس. وكذلك الصورة الخارجية الواحدة، لو وضع لها اسم كان علمًا][١] كزيد وبكر. وكلامنا إنما هو في أسماء الأجناس. انتهى.

ثم تكلم على الفرق بين / اسم الجنس/ وعلم الجنس، ثم ذكر أن [٤٢/أ] [٣٤/ب] بحثه عنه وقع[٢] استطرادًا، وأن مقصوده مسئلة أن اللفظ بإزاء ماذا وضع؟ وأنه محتمل للمعاني الثلاثة المذكورة، وأن اختياره للمعنى[٣] الأول منها إما أن يكون قولاً مستقلاً له[٤] اخترعه، وإما أن يرد[٥] إليه كلام الإمام. ثم شرع في تقرير اختياره بما لا نطيل بذكره، وستتضمن المسئلة الثانية بعضه.

وأما الثانية فقولنا: «والعلم ما وضع لمعنى لا يتناول غيره» تعريف لأعم من علم الشخص ــ الذي لم يقل[٦] أحد بأنه غير موضوع لمسماه[٧]، [بل هو موضوع لمسماه][٨] الخارجي قطعًا وإجماعًا ــ وعلم الجنس.

وقولنا: «فإن كان التعيين خارجيًّا فعلم الشخص ظاهر، وقولنا: «وإلاَّ فعلم الجنس» يعني: وإلاَّ يكن التعيين[٩] خارجيًّا فهو علم الجنس، وغير

---

(١) ما بين المعكوفين: ساقط من (م).
(٢) في (م): «واقع».
(٣) في (ب): «المعنى الأول».
(٤) كلمة «له»: ساقط من (م).
(٥) في (ب): «وأما إن رد»، وهو تحريف.
(٦) كلمة «لم يقل»: ساقطة من (م).
(٧) في (أ) و (ب): ساقط.
(٨) ما بين المعكوفين: ساقط من (م).
(٩) في (م): «المعنى»، وهو تحريف.

الخارجي المتعين هو الذهني(١).

فالمتعينات قسمان: ذهني، وخارجي. والقدر المشترك بينهما: الماهية من حيث هي، وهي(٢) اسم الجنس، وإليه الإشارة بقولنا: «وإن وضع للماهية من حيث هي فاسم الجنس»(٣). فعلم من هذا: أن موضوع اسم الجنس الماهية من حيث هي أعم من كونها في الذهن أو الخارج.

وعلم الجنس الموضوع لها: من حيث هي في الذهن. ولا أقول بقيد كونها في الذهن؛ لأني لو قلت ذلك، للزمني أن يكون استعمال علم الجنس كأسامة في شخص من مشخصاته مجازًا، وأنا لا أقول ذلك، وإنما أقول: إن الواضع في علم الجنس لاحظ له(٤) صورة ذهنية تستوي الأشخاص كلها بالنسبة إليها، وفي اسم الجنس لاحظ أعم من ذلك.

وهذا فرق لطيف بين اسم الجنس وعلم الجنس، وهو في الحقيقة/ [٣٨/م] منتزع من كلام الشيخ الإمام المحكي آنفًا، وقد أكثر الناس البحث عن الفرق بينهما، وظاهر كلام سيبويه(٥) أنه لا فرق في الحقيقة، وإنما العرب أجرت على أسامة ونحوه حكم الأعلام، قال سيبويه رحمه الله(٦): «هذا باب من المعرفة يكون الاسم(٧) الخاص فيه شائعًا في أمته، ليس واحد منها أولى به من الآخر، ولا يتوهم به واحد دون آخر له اسم غيره، نحو

---

(١) انظر: حاشية الخضري على ابن عقيل ١/٦٦.

(٢) في (أ): «وهي اسم للجنس».

(٣) في (أ): «فاسم للجنس».

(٤) كلمة «له»: ساقطة من (أ) و (ب).

(٥) في (أ): «وظاهر كلام (س)، بالرمز.

(٦) كلمة «رحمه الله»: ساقطة من (أ).

(٧) في (أ): «يكون اسم الخاص»، وهو نقص.

قـولـك لـلأسـد[1]: «أبـو الحـارث، وأسـامـة»، وللثعلـب: «ثعـالـة، وأبـو الحصيـن»[2] وذكـر مـن هـذا الـنـوع أسـمـاء، وفـرق بيـن أسـامـة وزيـد، بـأن زيـدًا قـد عـرفـه المخـاطب بحليتـه أو بأمر قد بلغه، وإذا قال أسامة فإنما يريد هذا الأسد، ولا يريد أن يشير إلى شيء قد عرفه بعينه قبل ذلك، كمعرفته زيدًا، ولكنه أراد هذا الذي هو كل واحد من أمته له هذا الاسم.

وقال شيخنا أبو حيان: «رام بعض من يميل إلى المعقول، ويريد أن يجري القواعد على الأصول، أن يوجه[3] لأسامة ونحوه وجهًا يدخل به في المعـارف، فقـال: يقـال إن أسـدًا وقـع ليـدل علـى شخـص معيـن، وذلـك الشخص المعين[4] لا يمنع أن يوجد منه أمثال، فوضع على الشياع في جملتها[5]، ووضع أسامة لا بالنظر/ إلى شخص معين، بل وضع على معنى [٤٣/أ] الأسدية المعقولة التي لا يمكن أن توجد خارج الذهن بل هي موجودة في النفس، ولا يمكن أن يوجد منها اثنان أصلاً في الذهن، ثم صار أسامة يقع على الأشخاص، لوجود ما هو ذلك المعنى المفرد في كل[6] الأشخاص، وهذا الذي رام هؤلاء بعيدٌ عما تقصده العرب، وسيبويه والمستقرؤون لهذا الفن العربـي أعرف[7] بأغراض العرب، ومناحيها[8] في كلامها، وقد ذكروا

(١) في (أ): «الأسد».

(٢) انظر: كلام سيبويه في كتابه ٢/ ٩٣.

(٣) في (ب): «أن يوجد».

(٤) في (أ): كلمة «المعين»: ساقطة.

(٥) في (أ): «وجملتها»، بالواو، وهو تحريف.

(٦) في (أ) و (ب): «كلي في الأشخاص».

(٧) في (أ) «اعرق»، وهو تصحيف.

(٨) في (أ): «ومباحثها»، وهو تصحيف.

أن هذه الأسماء شائعة[1] شياع النكرات، وأنها عوملت معاملة المعارف لفظًا، فأطلق عليها معارف لذلك، انتهى».

فأما هذه التفرقة التي حكاها عن بعض أرباب المعقول فإنا لا نوافق عليها، لأن قضيتها أن يكون الوضع للصورة الذهنية، فيكون استعمالها في الخارج مجازًا، وفرق بين إلقاء الوضع على ما في الذهن بقيد/ كونه في [٣٥/ب] الذهن، وإلقائه على ما في الذهن لا بقيد[2] كونه في الذهن، فافهم ما يلقى إليك. وأما دعواه عدم التفرقة فستتكلم عليه.

وقال الوالد رحمه الله[3] في شرح المنهاج: «الذي نختاره في التفرقة: أن علم الجنس، هو: الذي يقصد به تمييز الجنس عن غيره، من غير نظر إلى أفراده. واسم الجنس: الذي يقصد به مسمى الجنس باعتبار وقوعه على أفراده، حتى إذا دخلت عليه الألف واللام الجنسية الدالة على الحقيقة ساوى علم الجنس.

قال الشيخ الإمام: ونستنتج من هذا الفرق أن علم الجنس لا يثنى ولا يجمع لأنه إنما يثنى ويجمع الأفراد.

وقال في المصنف الذي ألفه في مسئلة أن الألفاظ هل هي موضوعة بإزاء المعاني الذهنية، أو الخارجية؟ تكلم الأصوليون والنحاة في التفرقة، ومن أحسن ما ذكر أن علم الجنس هو الموضوع للماهية بقيد التشخص[4] الذهني، واسم الجنس الموضوع لها بدون ذلك القيد.

---

(١) في (ب): «سائغة سياغ»، وهو تصحيف.

(٢) في (أ): «لا يفهم كونه في الذهن»، وهو تحريف.

(٣) كلمة «رحمه الله»: ساقطة من (أ).

(٤) في (أ): «بقيد الشخص»، وهو تصحيف.

وكان[1] الخسروشاهي[2] يتبجح بهذا الفرق[3]، ولكن[4] ينبغي أن يشترط فيه أن يكون الوضع لصورة ذهنية واحدة، لأن العلم إنما يكون كذلك؟ وحينئذٍ لا يصدق على غيرها من الصور، وبهذا يفسد الفرق المذكور، لأن أسامة ونحوه من أعلام الأجناس[5] لا/ يختص بواحد، بل صادق على كل ما صدق عليه الأسد، فإن أخذ في وضعه للصورة[6] الذهنية [٣٩/م]

---

(١) في (أ): «كان»: ساقطة.

(٢) الخسروشاهي بضم الخاء المعجمة وسكون السين المهملة، وفتح الراء بعدها واو ساكنة، ثم شين معجمة، وآخرها الهاء، من قرى تبريز.

وهو: عبد الحميد بن عيسى بن يونس بن خليل الخسروشاهي، ولد سنة ٥٨٠هـ، وكان فقيهًا أصوليًا متكلمًا محققًا بارعًا في المعقولات.

قال المصنف: «قرأ على الإمام فخر الدين الرازي، وأكثر الأخذ عنه».

من تصانيفه مختصر المهذب في الفقه، وتتمة الآيات البينات، ومختصر المقالات لابن سيناء وغير ذلك. توفي بدمشق سنة ٦٥٢هـ. انظر ترجمته في: الطبقات ٨/ ١٦٢.

(٣) تحرير الفرق بين علم الجنس وعلم الشخص واسم الجنس هو من نفائس المباحث ومشكلات المطالب.

قال القرافي: «وكان الخسروشاهي يقرره، ولم أسمعه من أحد إلاَّ منه، وكان يقول: ما في البلاد المصرية من يعرفه».

ثم فرق بين العلَمين، بأن علم الشخص موضوع للحقيقة بقيد التشخص الخارجي، وعلم الجنس موضوع للماهية بقيد التشخص الذهني، وفرق بين اسم الجنس وعلم الجنس بخصوص الصورة الذهنية، فإن وضع لها من حيث خصوصها فهو علم الجنس، أو من حيث عمومها فاسم الجنس. انظر: شرح تنقيح الفصول ص ٣٣.

(٤) في (م) و (ب): «لكن»، بدون الواو.

(٥) في (أ): «الجنس».

(٦) في (أ): «الصورة الذهنية».

ما يشبهها من الصور[1] الذهنية، أو المنتزع من بينها، ساوى الوضع للصور الخارجية في المعنيين[2] المذكورين، فكيف يجعل أحدهما علمًا والآخر نكرة؟

[فالحق[3] أن العلم إنما يكون موضوعًا لشخص واحد، لا تعدد[4] فيه، وإنما العرب أجرت على أسامة][5] ونحوه حكم الأعلام، ولعلهم شبهوا الصور الذهنية وإن اختلفت، بالصورة الواحدة، فيعود إلى الفرق

---

(١) في (أ): «من الصورة الذهنية».

(٢) في (ب): «في التعيين»، وهو تصحيف.

(٣) في (أ): «فالجواب»، وهو تصحيف.

(٤) قال المصنف عند مباحثته للشيخ الإمام في هذا المعنى في كتابه الأشباه والنظائر: قال: وقول الشيخ الإمام: العلم إنما يكون لواحد لا تعدد فيه. أقول: ذلك العلم الحقيقي وهو علم الشخص، وهو الموضوع للماهية بقيد تعينها وتشخيصها في الخارج، بالنسبة إلى واحد معين، وليس الكلام فيه، إنما الكلام في علم الجنس، فلم قال إنما يكون لواحد؟

ثم قال: فإن قلت: وهل يكون العلم للتعدد؟ قلت: قال النحاة في باب غير المنصرف: العدل تحقيقي، وتقديري. وفسروا التقديري بأنه الذي اضطررنا إليه، حتى وجدناهم يعاملونه معاملة المعدول بأن منعوه من الصرف.

وأقول: على مساق هذا شيئًا رأيته لنحوي عصرنا عبد الله بن هشام رحمه الله، قد يقال على ذلك: العلم علمان: علم تحقيقي كزيد، وعلم تقديري كأسامة. فإنا إنما حكمنا بكونه علمًا حين وجدناهم عاملوه معاملة الأعلام، فمنعوه من الصرف، ومن دخول (أل)، ومن الإضافة، وصححوا الابتداء به في قولهم: «أسامة أجرأ من ثعالة». وجوزوا مجيء الحال منه في قولهم: «هذا أسامة مقبلًا»، ونعته بالمعرفة دون النكرة، ولولا ذلك لقضينا بأنه نكرة في أفراد جنس الأسد. قال: فهذا من باب الاستدلال بالأثر على المؤثر، وكذلك مسألة العدل سواء. انظر: الكتاب المذكور ورقة ١٤٢.

(٥) ما بين المعكوفين: ساقط من (م).

المذكور، ويتم ما كان الخسروشاهي يتبجح به، ويسلم من[1] الفساد. ولكن[2] لا بد من التنبيه[3] لما ذكرناه، انتهى.

وفيه تأييد لما ادعاه[4] الشيخ أبو حيان.

[٤٤/أ] إذا عرفت هذا كله، عدنا بك إلى تقرير السؤال، فنقول/ : إذا كان اللفظ موضوعًا بإزاء المعنى الخارجي، فكيف يكون اسم الجنس موضوعًا للحقيقة من حيث هي؟ وهي من حيث هي، غيرها خارجية، وعلم الجنس للمعنى الذهني. فهذان وضعان ليسا للخارجي، ولم يبق غير علم الشخص، ولا كلام فيه[5].

والجواب: أن الكلام ليس في علم الجنس كما أفصح به الشيخ الإمام فيما قدمناه من كلامه وإنما الكلام في اسم الجنس، والذي ادعيناه أولاً أنه موضوع للمعنى الخارجي، بمعنى أن الواضع وضع اللفظ للصورة الخارجية، مما تصوره ذهنه «لا للحاضر»[6] في الذهن، والإمام يدعي أنه للحاضر[7] في الذهن، ويلزمه أن يكون فيما تشخص في الخارج مجازًا.

فإن قلت: ويلزمكم أيضًا لأنكم زعمتم[8] اسم الجنس موضوعًا

---

(١) في (ب): «عن الفساد».
(٢) في (أ) و (ب): «لكن»، بدون الواو.
(٣) في (أ): «البينة»، وهو تصحيف.
(٤) في (أ): «إلى ما ادعاه».
(٥) في (أ): «فلا كلام فيه».
(٦) في (أ): «لا الحاضر».
(٧) في (أ): «أنه الحاضر».
(٨) في (ب): «إن اسم الجنس موضوع».

للماهية من حيث هي فيكون موضوعًا[1] بإزاء الأعم، فإذا استعمل في الأخص كان مجازًا.

قلت: هذا ينبني على أن استعمال المتواطىء[2] في أحد أفراده هل يكون مجازًا؟

والمختار أنه حقيقة؟ فتحرر أن اسم الجنس موضوع للماهية من حيث هي، وهو ما قلناه آخرًا[3]، وللمعنى[4] الخارجي، وهو ما قلناه أولاً، ولا تنافي بينهما لما ذكرناه هنا. فإنا لم نجعل الخارج قيدًا، وإنما جعلناه ملحوظًا للواضع. فهنا احتمالات:

١ ــ الوضع للصورة الذهنية بقيد أنها ذهنية، وهو ظاهر رأي الإمام.

٢ ــ للخارجية[5] بقيد أنها خارجية، وهو ظاهر رأي الشيخ أبي إسحاق.

٣ ــ لأعم من الذهن[6] والخارج، وهو رأي الشيخ الإمام، وحاول رد رأي الإمام إليه.

---

(١) في (أ): كلمة «موضوعًا»: ساقطة.

(٢) المتواطىء مشتق من التواطؤ وهو التوافق، يقال تواطأ القوم على الأمر إذا اتفقوا عليه، وهو اللفظ الموضوع لمعنى كلي مستوفٍ محاله كالرجل: قال المصنف: «والكلي إن كان حصول معناه في أفراده الذهنية والخارجية على التسوية كالإنسان، إذ كل فرد من الأفراد لا يزيد على الآخر في الإنسانية فهو المتواطىء».

ومثلوا له بالحج فإنه يطلق على الإفراد والتمتع والقِران، وهذه الثلاثة مشتركة في الماهية وهي: الإحرام والطواف والسعي والوقوف. انظر: الإبهاج ١/ ٢١٠.

(٣) انظر: الخضري على ابن عقيل ١/ ٦٦.

(٤) في (أ): «والخارجي».

(٥) في (أ): «الخارجية».

(٦) في (ب): «الذهني».

[٣٦/ب] ٤ ـ للقدر المشترك، ملحوظًا فيه الصورة/ الخارجية، وهو رأيـي.
ويمكن رد مذهب الشيخ أبـي إسحاق إليه، ولأجل إمكان[١] رده إليه لم أعز إلى الشيخ أبـي إسحاق في جمع الجوامع شيئًا، لأن مذهبه محتمل، والأولى حمله على المختار. وإلاّ فلو وضع للخارجية[٢] بخصوصها كان علمًا، كزيد، لا اسم جنس، وكان استعمال في غير[٣] تلك الصورة التي لاقاها الوضع مجازًا[٤].

وثم احتمال خامس، وهو: أن يكون موضوعًا للقدر المشترك ملحوظًا فيه الصورة الذهنية عكس المختار عندي، ولم يقل به أحد في أسماء الأجناس، وإنما قيل به في علم الجنس، ولا كلام فيه.

ومنها: قيل: ما شرح قولك «ومدلول الخبر: الحكم بالنسبة لا ثبوتها، وفاقًا للإمام وخلافًا للقرافي، وإلاّ لم يكن شيء من الخبر كذبًا»[٥]؟

---

(١) في (أ): «ولإمكان ردّه».

(٢) في (أ): «الخارجية بخصوصها».

(٣) كلمة «غير»: ساقطة من (ب).

(٤) نقل صاحب الآيات البينات كلام المصنف من أول قوله «والجواب» إلى قوله (مجازًا) ثم قال: ولا يخفى ما فيه. ولم يظهر لي وجه هذا الجواب ولا حاصل معناه. اللهم إلاّ أن يريد به أنه موضوع للمعنى الذهني؛ على أن المقصود بالذات المعنى الخارجي، فيكون الوضع للذهني وسيلة لإفادة الخارجي، كما أشار إلى ذلك الأصفهاني في شرح المحصول، حيث قال: الصواب أن يقال: إن أراد الإمام أنها ما وضعت للدلالة على المفردات الخارجية ابتداءً من غير توسط الدلالة على المعاني الذهنية فحق؛ لأن اللفظ إنما يدل على وجود المعنى الخارجي بتوسط دلالته على المعنى الذهني. وإن أراد أن الدلالة على الموجودات الخارجية ليست مقصودة من وضع الألفاظ فباطل. انظر: الأيات البينات ٢/ ٥٧.

(٥) انظره: بشرح المحلّي مع العطار ٢/ ١٤١، وراجع: شرح العضد ٢/ ٥٠، تشنيف المسامع ورقة ١٦٤.

فقلت[1]: هذه المسألة الرابعة في المحصول، المشار إليها بقول الإمام: «إذا قال القائل: «العالم حادث» فمدلول هذا الكلام حكمه بثبوت الحدوث / للعالم [لا نفس الحدوث للعالم، إذ لو كان مدلوله نفس [٤٠/م] ثبوت[2] الحدوث للعالم][3] لكان حيث ما وجد قولنا «العالم محدث» كان العالم محدثًا، لا محالة. فوجب أن لا يكون الكذب خبرًا، ولمّا بطل ذلك علمنا أن مدلول الصيغة هو الحكم بالنسبة، لا نفس النسبة[4] انتهى».

واعترض على قوله «وإلاَّ لم يكن الكذب خبرًا» بأنه يوهم تحقق الكذب، ولا نصفه بالخبرية. والواقع على هذا[5] التقدير انتفاء الكذب. وتوهم قوم ــ منهم صاحب التحصيل[6]ــ لأجل ذلك أن هذا انقلب على الإمام، وأن صواب العبارة أن يقول: «وإلاَّ لم يكن الخبر كذبًا» وجرى على/ ذلك في [٤٥/أ] تحصيله، وكذلك اتفق لصاحب الحاصل، والمنهاج مع الإمام نظير ذلك في تعليل الأجزاء بسقوط القضاء[7]، والصواب عبارة الإمام، والانقلاب على القوم لا عليه.

---

(١) في (أ): «قلت»، بدون الفاء.

(٢) كلمة «ثبوت»: ساقطة من (أ).

(٣) ما بين المعكوفين: ساقط من (م).

(٤) انظر: المحصول ٤/ ٣١٧.

(٥) في (أ): «على هذه»، وهو خطأ نحوي.

(٦) هو: أبو الثناء محمود بن أبي بكر بن أحمد الشيخ سراج الدين الأرموي صاحب التحصيل مختصر المحصول، في أصول الفقه، وصاحب البيان والمطالع في المنطق، وله غير ذلك من المصنفات القيمة، كان مولده رحمه الله سنة ٥٩٤هـ، وتوفي سنة ٦٨٢هـ. انظر ترجمته في الطبقات ٨/ ٣٧١. وراجع: التحصيل ٢/ ٩٣.

(٧) كلمة «القضاء»: ساقطة من (أ). وانظر في هذا: نهاية السول ١/ ٣٨٣، الإبهاج ١/ ١٨٧.

[الخبر منه صدق ومنه كذب]:

أما تقرير عبارته فلأن مدلول النسبة لو كان ثبوتها، لكان الكذب غير خبر، لكن اللازم منتف، ضرورة أن الكذب أحد قسمي[1] الخبر الذي هو صدق وكذب، فالملزوم مثله، وبيان الملازمة، أن ثبوت النسبة[2] وقوعها في الخارج فلا يكون الإخبار عنه كذبًا، وهذا واضح.

وأما تبيين فساد عبارتهم، فلأن معنى قولنا «وإلاَّ لم يكن الخبر كذبًا» كون كل خبر كذبًا، وليس كذلك؛ إذ من الخبر صدق كما أن[3] منه كذبًا، فوضح[4] أن صواب العبارة ما ذكره الإمام رحمه الله. وأوضح منها في الدلالة على مقصوده، عبارة جمع الجوامع، حيث يقول: «وإلاَّ لم يكن شيء من الخبر كذبًا، فهذا شرح قولنا: «ومدلول الخبر إلى آخره» ».

وهذا من الأماكن التي ذكرنا الدليل فيها في جمع الجوامع، والغرض بذكره وقوع الخطأ لقوم في تقريره كما عرفت، وأوردناه على الوجه الذي أورده الإمام بعبارة أوضح من عبارته يزول بها عنه الإشكال[5].

واعلم أن الإمام قال في مسئلة اللفظ بإزاء ماذا وضع؟ مستدلاً على أنه بإزاء الذهنية. وأما المركبات، فلأنك[6] إذا قلت: «قام زيد» فهذا الكلام لا يفيد قيام[7] زيد، وإنما يفيد أنك حكمت بقيام زيد وأخبرت عنه، ثم إن

---

(١) في (ب): «أحد قسمي الكذب»، وهو خطأ من الناسخ.
(٢) في (م): «النسب»، وهو نقص.
(٣) في (أ): «كما لزمته كذبًا»، وهو تحريف.
(٤) في (م): «فصح».
(٥) في (أ): «يزول بها الإشكال عنه».
(٦) في (م): «فإنك».
(٧) في (م): «قام زيد».

عرفنا ذلك الحكم مبرءًا عن الخطأ، فحينئذٍ نستدل به على الوجود الخارجي.

فأما أن يكون اللفظ دالاً على ما في الخارج[1] فلا؛ قال الشيخ الإمام رحمه الله: «وهذا منه يقتضي أن المركبات موضوعة، لأنه[2] جعلها قسمًا مما تكلم فيه[3]، مما وضع اللفظ له، إلاَّ أن يقال: «إن المفردات[4] وضعت للتوصل إلى المعاني المركبة»، فتقسيمه لذلك لا لكونها[5] موضوعة/ لها. [٣٧/ب]

وقوله: «إنه يفيد أنك حكمت بقيام زيد» صحيح، سواء كان الموضوع له ما في الذهن أو ما في الخارج، لأن زيدًا علم شخص، وهو موضوع لما في الخارج قطعًا، فزيد أمر خارجي، وقيامه المخبر به صفته، وصفته تابعة له، فهي خارجية، وحكمك بذلك أمر ذهني، ومدلول اللفظ حكمك، وهو يفيد حكمك مطابقة، ويفيد قيامه الخارجي التزامًا.

فإن أراد تفريع ذلك على أن اللفظ موضوع لما في الذهن فلا تفريع له على ذلك، بل هو مسئلة مستقلة، وهو بيان أن قولنا: «قام زيد» إخبار عن حكم/ ذهني متعلق بأمر خارجي، ولا شك[6] أن الخبر قد يكون عن[7] أمر [٤١/م] خارجي، وقد يكون عن أمر ذهني؛ [ففي قولنا «قام زيد» إخبار عن أمر

---

(١) انظر: المحصول ١/ ٢٧١.

(٢) في (م): «لأنها».

(٣) في (ب): «مما يتكلم فيه»، وفي (م): «مما كلم فيه».

(٤) في النسخ كلها: «المفردة»، والأنسب ما أثبتناه.

(٥) في (ب): «موضوعًا لها».

(٦) في (أ): «فلا شك».

(٧) في (ب): «غير أمر»، وهو تصحيف.

خارجي بواسطة حكم ذهني][1]، ولو لم يكن كذلك[2] لم يكن صدقه بوجود قيام زيد في الخارج، وكذبه بعدمه، وهو كذلك قطعًا، وفي قولنا «العِلْمُ حسن والجهل قبيح» إخبار عن أمر ذهني.

[صيغ العقود هل هي إنشاء أو إخبار؟]:

وقد اختلف الفقهاء في صيغ العقود[3] هل هي إنشاء أو إخبار؟ والذي يقول[4]: «إنها إخبار»، يقول: «هي إخبار عن أمر ذهني، وهو البيع في النفس مثلاً»، وأما تعلق البيع بالعين المبيعة[5] المشخصة/ في الخارج فلا [٤٦/أ]

---

(١) ما بين المعكوفين: ساقط من (ب).

(٢) في (م): «لذلك»، وهو نقص.

(٣) صيغ العقود كبعت، واشتريت، وتزوجت، وطلقت، وفسخت، وأعتقت، ونحو ذلك. لا شك أنها إخبار في اللغة، وفي الشرع تستعمل إخبارًا أيضًا، والنزاع فيها إنما هو إذا قصد بها حدوث الحكم، وقد اختلف فيها، والصحيح أنها إنشاء لصدق حد الإنشاء عليها، وهو أنها لا تدل على الحكم بنسبة خارجية، فإن «بعت» لا تدل على بيع آخر غير البيع الذي يقع به، وأيضًا فلا يوجد فيه خاصية الإخبار، وهو احتمال الصدق والكذب إذ لو حكم عليه بأحدهما كان خطأ قطعًا.

والقائل بأنها إخبارات، يقول إنها إخبارات عن ثبوت الأحكام فمعنى قولك «بعت» الإخبار عما في قلبك، فإن أصل البيع التراضي، ووضعت لفظة «بعت» للدلالة على الرضا فكأنه أخبر بها عما في ضميره فيقدر وجودها قبيل اللفظ للضرورة، وغايته أن يكون مجازًا وهو أولى من النقل.

ونسب المصنف هذا القول إلى الحنفية. وفيه نظر، فإنه لا يعرف لأبي حنيفة فيه نص، قال في البديع: والحق أنها إنشاءات، وأكد ذلك الفناري في البدائع. انظر في هذا: فصول البدائع ١٩٨/٢، فوات الرحموت ١٠٣/٢، شرح العضد ٤٩/٢، الإبهاج ٢٩٠/١، التمهيد ص ٢٠٤.

(٤) في (م): كلمة «يقول»: ساقطة.

(٥) في (أ): «المتعينة».

شك فيه، سواء قلنا: «الوضع لما في الذهن، أو لما[1] في الخارج»، هذا لا شك فيه، وإلاَّ لم يصح البيع.

وقد بحث الإمام فخر الدين في تعليقه في الخلاف في بيع الغائب، واستدل لمذهب الشافعي رحمه الله[2] بأن صحة البيع فرع حصول البيع، والبيع لم يحصل، لأن المعين الغائب جزئي، مانع تصوره من حصول الشركة فيه[3]، والذي تصور من الصفات كلي، لا يمنع تصوره من الشركة فيه، وأورد على نفسه النكاح، وأجاب بأنه رخصة، وهذا الكلام في الغائب ضعيف، ومحله في المجهول المطلق، مثل: «بعتك شيئًا»، فالشيء كلي، لم يجد البيع موردًا آخر يتأثر به، والغائب معين في نفسه واستحضره العاقد من بعض الوجوه بعينه لاستحضاره صفاته المتعلقة به، ألم يقل هو: إن كنه ذات الباري سبحانه وتعالى غير معلومة للبشر، والمعلوم منها الصفات والأسماء، والإيمان به صحيح ولا سيما العالم[4] المصيب، فإنه مؤمن قطعًا، لم يختلفوا فيه وإن اختلفوا في المخطىء من المجسمة[5] ونحوهم في تكفيرهم، والمختار أنهم[6] لا يكفرون، لما أشرنا إليه من المآخذ، وهو أنهم قصدوا المعين الصحيح، ومن يقول بتكفيرهم ــ على ضعف قوله ــ فذلك لأجل الخطأ، لا للمأخذ[7] المذكور فإنه لم يقل به أحد. انتهى كلام الوالد رحمه الله تعالى.

---

(١) في (ب): «أو بما في الخارج».

(٢) كلمة «رحمه الله»: ساقطة من (أ).

(٣) كلمة «فيه»: ساقطة من (أ).

(٤) في (ب): «للعالم».

(٥) انظر الكلام على المجسمة ص ٢٥٢ وما بعدها.

(٦) في (أ): «والمختار أنه لا يكفرون».

(٧) في (أ): «لا المأخذ»، وهو تحريف.

وأما استدلال الإمام على أن مدلول الخبر الحكم[١] بالنسبة لا ثبوتها، بأنه لو لم يكن كذلك[٢]. لم يكن شيء من الخبر كذبًا، فقد منع أبو العباس القرافي، انتفاء اللازم، وادعى أن العرب لم تضع الخبر إلاَّ للصدق. ذكر ذلك في أول الفروق وغيره من كتبه، وهو ضعيف[٣] مصادم لاتفاق أهل اللسان على أن الخبر لأعم من الصدق. ودفع بعضهم ــ كونه مدلوله ــ الحكم بأنه لو كان كذلك لكان إنشاءً لا يقبل الصدق والكذب. وهو أيضًا[٤] ضعيف.

لأن مرادنا هنا بالحكم غير ما نعنيه بالحكم الإنشائي. وهذا كما قلناه ردًا[٥] على الإمام في شرح المنهاج[٦]، حيث رد على من زعم بأن «يا زيد» معناه: أنادي زيدًا، لأنه لو كان ذلك[٧] معناه، لكان خبرًا يقبل الصدق والكذب[٨]، فقلنا: «أنادي زيدًا» الذي هو بمعنى يا زيد ليس خبرًا فافهم ذلك.

---

(١) في (ب): «للحكم».

(٢) في (ب): «ذلك».

(٣) ولذلك فقد علق عليه ابن الشاط بقوله: «ما ذكره القرافي هنا خطأ فاحش لا أعلم أحدًا من منتحلي شيء من علوم اللسان ذهب إليه، ولا قاله أحد قط. انظر: الفروق ١/ ٢٣، وانظر أيضًا: شرح تنقيح الفصول ص ٣٤٦.

(٤) في (أ): «وهذا أيضًا ضعيف».

(٥) في (ب): «رد»، بالرفع.

(٦) انظر: الإبهاج ١/ ٢١٨ وما بعدها.

(٧) في (ب): كلمة «ذلك»: ساقطة.

(٨) الأولى أن يقول: «يقبل الصدق أو الكذب»؛ إذ الخبر الواحد لا يتطرق إليه كلاهما، بل كلام الله تعالى ورسوله لا يدخله الكذب أصلاً، كما أن الخبر عن المحالات لا يدخله الصدق أصلاً.

قال في الإبهاج: اعلم أن الخبر من حيث هو: يحتمل الصدق أو الكذب، لكنه =

BIBLIOTHECA ALEXANDRINA
مكتبة الاسكندرية

نعم، رد الشيخ الإمام، على الإمام هذا الدليل مع موافقته إياه على الحكم، فقال على قوله[1]: «مدلول قولنا: «العالم حادث» الحكم بذلك...» إلى آخره: هذه الدعوى صحيحة، والاستدلال/ فاسد. [٤٢/م]

أما صحتها: فلأن مدلول/ «العالم حادث» الحكم بحدوثه، وذلك [٣٨/ب] الحكم إذا صدر[2] من مبرأ عن الخطأ يلزم صحة المخبر به في الخارج فيكون العالم حادثًا.

= قد يقطع بصدقه أو بكذبه لأمور خارجية، أو لا يقطع بواحد منهما، لفقدان ما يوجب القطع، وحينئذٍ فقد يظن الصدق، وقد يظن الكذب، وقد يستوي الأمران.

ثم ذكر أن الخبر منحصر في الصدق والكذب لأنه إما مطابق للواقع وهو الصدق أو لا وهو الكذب.

قال: وجعل الجاحظ بينهما واسطة. فقال: الصدق هو المطابق للواقع مع اعتقاد كونه مطابقًا، والكذب غير المطابق مع اعتقاد كونه غير مطابق، وأما الذي لا اعتقاد يصحبه فليس بصدق ولا كذب، سواء طابق الواقع أم لم يطابقه. قال التاج: وهذا قول مزيف عند الجماهير. واستدل النووي: على ما ذهب إليه الجمهور من أن الكذب قد يكون عمدًا وقد يكون سهوًا بحديث مسلم: «من كذب علي متعمدًا فليتبوأ مقعده من النار» فإنه قيده عليه السلام بالعمد؛ لكونه قد يكون عمدًا وقد يكون سهوًا. خلافًا للمعتزلة الذي يشترطون فيه العمدية. والحق أن المسألة لفظية كما قاله في المحصول؛ لأنا نعلم بالبديهة أن كل خبر فإما أن يكون مطابقًا للمخبر عنه أو لا يكون، فإن أريد بالصدق الخبر المطابق كيف كان، وبالكذب الخبر غير المطابق كيف كان، وجب القطع بأنه لا واسطة بين الصدق والكذب، وإن أريد ذلك مع الاعتقاد، كان هناك قسم ثالث بالضرورة، وهو الخبر الذي لا يعلم قائله أنه مطابق أم لا؟ فثبت أنه خلاف لفظي. انظر في هذا: المحصول ٣١٨/٤، شرح تنقيح الفصول ص ٣٤٦، نهاية السول ٥٦/٣، الإبهاج ٢/ ٢٨١، شرح مسلم للنووي ١/ ٧٠، المستصفى ١/ ١٣٢.

(١) في (م): «على قولنا»، وهو تحريف.

(٢) في (أ): «عن مبرأ».

وأما فساد الاستدلال فلأنا لا نقول: مدلوله نفس ثبوت الحدوث من مبرأ عن الخطأ أو غير مبرأ. بل ولو قلنا: إنه مدلول اللفظ، فمدلول اللفظ قد يتخلف عنه.

فقوله: «يجب أن لا يكون الكذب خبرًا» عجيب، حتى ظن بعضهم أنه تفريع على قول من يقول «إن الاسم المسمى» وهذا[1] شيء لا طائل تحته. وإنما نحن نقول: «هذه قضية فيها حكم بثبوت الحدوث للعالم، والحكم أمر/ ذهني، فالإخبار عن ذلك الأمر الذهني»، وهو الذي قاله، [٤٧/أ] حيث قال: «يفيد أنك حكمت بقيام زيد[2] وأخبرت عنه». يعني أخبرت عن حكمك[3] فالضمير في قوله «عنه» للحكم لا لقيام زيد انتهى كلام الوالد رحمه الله[4] وهو في غاية التحقيق.

وقد قال الإمام هنا في باب الأخبار: «بقي[5] ههنا البحث عن ماهية الحكم فإنه لا يجوز أن يكون المراد به الاعتقاد، لأن المرء قد يخبر عما[6] لا يعتقد البتة، لأن من لا يعتقد[7] أن زيدًا في الدار، يمكنه والحالة هذه أن يقول «زيد في الدار»، ولا يجوز أن يكون المراد منه الإرادة، لأن الإخبار قد يكون عن[8]

(١) في (أ): «وهو شيء لا طائل تحته».
(٢) كلمة «زيد»: ساقطة من (م).
(٣) في (م): «عن ذلك»، وهو تحريف.
(٤) كلمة «رحمه الله»: ساقطة من (أ) و (م).
(٥) في (ب): «يعني ههنا»، وهو تصحيف.
(٦) في (ب): «عما يعتقد» بسقوط حرف النفي، وهو نقص.
(٧) في (أ): «ولأن من يعتقد»، بدون «لا»، وهو نقص من فعل الناسخ. وفي المحصول: «لأن من لا يعتقد»، بدون الواو.
(٨) في (ب): «من الواجب»، وهو تحريف.

الواجب[1] والممتنع، مع أن الإرادة يمتنع تعلقها به فلم يبق إلاَّ أن يكون الحكم مغايرًا لجنس[2] الاعتقادات، والقصود، وذلك هو كلام النفس الذي لا يقول به أحد إلاَّ أصحابنا[3]، انتهى».

وتكلم عليه الوالد رحمه الله[4] فقال: وقوله: «إن الحكم لا يجوز أن يكون المراد منه الاعتقاد» مخالف لقوله في أول الكتاب «حكم الذهن بأمر على أمر» إلى آخر تقسيمه، إلى[5] العلم، والظن، والشك، وغيرها.

وقوله: «قد[6] يخبر عما لا يعتقده»، أما باللسان فصحيح، وأما بالقلب ففيه نظر، وقوله «ولأن[7] من لا يعتقد»[8] إلى آخره، هو الأول فليس دليلاً.

ولعل إصلاح كلامه أن يكون بغير واو العطف[9].

وقوله: «وذلك هو الكلام النفسي» صحيح.

وقوله: «لا يقول[10] به أحد[11] غير أصحابنا» لقائل أن يقول: إن

---

(١) الواجب ما يمتنع عدمه، والممتنع ما يجب عدمه، والممكن ما لا يجب وجوده ولا عدمه. عطار ٢/ ٥١٣.

(٢) في (أ): «بحث الاعتقادات»، وهو تحريف.

(٣) انظره في المحصول ٤/ ٣١٧ وما بعدها.

(٤) في (أ): ساقط.

(٥) في (أ): «أي العلم».

(٦) في (م): «وقد يخبر».

(٧) في (م): «لأن»، بدون واو.

(٨) في (م): «من يعتقد»، بغير «لا».

(٩) وهو كذلك منصوص في المحصول بغير واو العطف. فذلك حذفنا الواو. انظره ٤/ ٣١٧.

(١٠) في (أ): «الذي لا يقول به».

(١١) كلمة «أحد»: ساقطة من (ب).

جميع الناس قائلون به. وإنما الخلاف بين أصحابنا وغيرهم في ثبوته[1] للباري سبحانه وتعالى وفي إطلاق الكلام عليه. فلم يقل بإثبات كلام النفس لله إلاَّ أصحابنا. وأما إثبات كلام النفس للناس فهو أمر محسوس[2]. انتهى كلام الشيخ الإمام تغمده الله تعالى برحمته.

[تعـريف الصحـة]:

ومنها: على قولنا: «والصحة موافقة ذي الوجهين الشرع، وقيل في العبادة: إسقاط القضاء، [وبصحة العقد ترتب أثره، والعبادة إجزاؤها، أي: كفايتها في سقوط التعبد، وقيل: إسقاط القضاء، ويختص الإجزاء بالمطلوب، وقيل: بالواجب، ويقابلها البطلان وهو الفساد][3] خلافًا لأبي حنيفة». انتهى.

---

(١) في (أ): «في ثبوت»، بدون هاء الضمير.

(٢) ذكر الشربيني عن السعد تفسير الكلام النفسي بأنه: المعنى الذي نجده في أنفسنا ويدور في خلدنا ولا يختلف باختلاف العبارات، أي المدلولات اللغوية بحسب الأوضاع والاصطلاحات. ويقصد المتكلم حصوله في نفس السامع ليجري على موجبه: هذا هو الذي يسمى كلام النفس وحديثها عندهم وهو غير الكلام اللفظي، ومدلولاته المتغيرة، فهو الأصل بالنسبة إلى الألفاظ.

وقد استدلوا لإثباته بقول الأخطل الشاعر النصراني:

لا يعجبنـك مـن خطيـب خطبـة ... حتـى يكـون مـع الكـلام أصيـلاً
إن الكـلام لفـي الفـؤاد وإنمـا ... جعـل اللسـان علـى الفـؤاد دليـلاً

وقد مر بك في تعريف القرآن أن الكلام هو اللفظ والمعنى جميعًا عند جماهير الأمة، كما قال تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ﴾ الآية. راجع: تقرير الشربيني مع العطار ١/١٠٩.

(٣) ما بين المعكوفين حذف من (أ) اختصارًا. انظر عليه: شرح المَحلِّي مع العطار ١/١٣٨ وما بعدها.

قيل: إن عرفتم في الأول مطلق الصحة، للعبادة والمعاملة[1]، فالمعاملة لا توصف بموافقة الشرع، ثم لا حاجة إلى قولكم ثانيًا «وبصحة العقد ترتب أثره».

وإن عرفتم أولاً صحة العبادة، وثانيًا صحة المعاملة، فما تعريف القدر المشترك بينهما وهو مطلق الصحة؟ وأي حاجة إلى قولكم في العبادة؟ وأين[2] ترتب أثر البيع في زمن الخيار؟

فقلت: عرفنا في الأول الصحة من حيث هي، سواء صحة العبادات أو المعاملات بموافقة ذي الوجهين الشرع، واحترزنا بذي الوجهين[3] عما لا يقع إلاّ علي وجه واحد/، كالمعرفة وكالماهية الشرعية عند من رآها [٤٣/م] مختصة بالصحيح.

---

(١) في (أ): «وللمعاملة».

(٢) في (م): «وإن ترتب».

(٣) المراد بذي الوجهين: ما يمكن وقوعه تارةً بحيث يترتب عليه حكمه، وتارةً بحيث لا يترتب، كالصلاة والصوم والبيع ونحو ذلك.

والمعنى بما لا يقع إلاّ على وجه واحد، أنه إذا حصل على غير الوجه المطلوب لا يعتد به أصلاً. بل يصبح وجوده كالعدم، فلا يوصف بالصحة وعدمها. وذلك كمعرفة الله تعالى، فمن يعتقد في الله تعالى أو في صفاته ما يكفر به، لا يقال له إنه مؤمن أيمانًا فاسدًا، بل ليس بمؤمن.. فالإيمان من الأمور التي ليس لها إلاّ وجه واحد، كأداء الدين، وردِّ الوديعة ونحوهما.

قال القرافي: والعرب لا تصف الشيء بصفة إلاّ إذا كان قابلاً لضدها، فلا يقولون للحائط إنه أعمى، وإن كان لا يبصر، لأنه لا يقبل البصر عادةً.

ولذلك قال في المحصول: إن العبادة لا توصف بالإجزاء إلاّ إذا أمكن وقوعها على وجهين: الإجزاء وعدمه، أما على وجه واحد فلا. انظر: شرح تنقيح الفصول ص ٧٥، فتاوى السبكي ١/ ٥٨.

وقولكم: «المعاملة لا توصف بموافقة الشرع» ممنوع، بل المعاملة إذا صدرت على الوجه الشرعي وافقت الشرع، وإلاَّ خالفته/ ، كما أن العبادة إذا صدرت على الوجه المأمور به وافقت[1]، وإلاَّ خالفت. [٣٩/ب]

وقولكم: «لا حاجة إلى قولكم ثانيًا: «وبصحة العقد ترتب أثره» جوابه يعرف إذا[2] عرفت معنى هذا الكلام.

فنقول: ترتب الأثر مبتدأ مؤخر في اللفظ، وبصحة العقد جار ومجرور في موضوع الخبر، متعلق/ بكائن أو استقر، قُدِّم[3] وجوبًا لعود الضمير من المبتدأ وهو الهاء في أثره على بعض الخبر، وهو صحة العقد، فعود [4] ضمير من المبتدأ على بعض الخبر، هو المؤذن[5] بتقدم الخبر على حد قوله تعالى: ﴿أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ ﴿٢٤﴾﴾[6]، وقول الشاعر: [٤٨/أ]

أهابك إجلالاً وما بك قدرة ... علي ولكن ملء عين حبيبها[7]

فحبيبها مبتدأ واجب التأخير، لالتباسه بضمير العين الملتبس[8]

---

(١) في (ب): «وافقت الشرع وإلاَّ خالفته».

(٢) في (أ): «إذا عرف».

(٣) في (م): قوله «قدم وجوبًا»: ساقط.

(٤) في (أ): «وضمير»، وهو نقص.

(٥) في (أ) و (ب): «هو الجواب»، وهو تحريف.

(٦) سورة محمد: آية ٢٤.

(٧) البيت لنصيب بن رباح مولى عبد العزيز بن مروان شاعر مشهور من فحول الشعراء الإسلاميين في عصر بني أمية، كان معاصرًا لجرير، والفرزدق، وبعده قوله:

وما هجرتك النفس أنك عندها ... قليل ولكن قل منك نصيبها

ولكنهم يا أحسن الناس أولعوا ... بقول إذا ما جئت هذا حبيبها

انظر: الحماسة لأبي تمام ٢/ ١١٢.

(٨) قوله: «الملتبس بالخبر»: ساقط من (أ).

بالخبر، إذ لو قدم لكان الضمير عائدًا على متأخر لفظًا ورتبةً، فقد عرفت السر في تقديم الخبر في قولنا: «وبصحة العقد».

ومن فوائده: إفادة الاختصاص[(١)]، كما يقول البيانيون[(٢)]، والمعنى: أن ترتب الأثر واقع بصحة العقد، لا غيره[(٣)]. وهذا أحسن من تعريف من عرف صحة العقود بترتب الآثار[(٤)]؛ فإن ترتب الآثار، أثر عن صحة العقد، فنقول: صح العقد[(٥)] فترتبت آثاره عليه. فنجعل ترتب الآثار معلولاً والصحة علة، والعلة غير المعلول، فكيف نفسر[(٦)] أحدهما بالآخر؟

وهذا الاعتراض على من فسر صحة العقد بترتب الأثر صحيح، بخلاف اعتراض من اعترضه بالبيع[(٧)] في زمن الخيار بأن[(٨)] أثره لم يترتب عليه، إذ ليس للمشتري التصرف. فإن جواب هذا: أنه ليس التصرف والانتفاع أثر العقد، وإنما أثره حصول الملك الذي ينشأ عنه إباحة الانتفاع بشرطه، ومن شرطه أن لا يكون خيار[(٩)]، فليس كل مالك ينتفع. ألا ترى أنه لا يطأ الحائض من جواريه ما دام

---

(١) وهو التنبيه على الحصر فإن تقديم المعلول يفيده عند أهل البيان.

(٢) في (ب): «كما تقول إلينا بنون»، وهو تصحيف.

(٣) في (ب): «لا غير»، بدون الضمير.

(٤) المراد بالآثار، ما شرع ذلك العقد له، كالتصرف في البيع أو الاستمتاع في النكاح ونحوه. وانظر: شرح العضد ٢/ ٨.

(٥) كلمة «صح العقد»: ساقطة من (أ).

(٦) في (أ): كلمة «نفسر»: ساقطة.

(٧) في (ب): «بالمبيع».

(٨) في (أ) و (ب): «فإن أثره».

(٩) في (ب): «أن لا يكون خيارًا»، باعتبار النقصان في «كان»، والأنسب فيها التمام.

الحيض؟ وإلاَّ وجب[1] دائمًا. ولا ينتفع[2] بالمرهون، إلى غير ذلك، وليس شيء من ذلك قادحًا في ملكه.

فإذن، الأثر: الملك، لا الانتفاع ونحوه. وهذا الجواب سديد لا سيما على رأي من يجعل الملك في زمن الخيار للمشتري[3]، ولا يدفعه من يقول بأنه موقوف؛ لأن[4] بانقضاء الخيار يتبين أن الملك أيضًا كان له، فترتب[5] الأثر، ولكن لم يظهر لمانع وهو الخيار[6]، ولا بأنه ملك[7] للبائع؛ لأن الأثر والحالة هذه انعقاد البيع سببًا لحصول الملك فإن[8] انقضى الخيار المانع حصل.

---

(١) في (م): ساقط. وفي (أ): «والأحب»، وهو تصحيف. ومعنى وجب دائمًا، أي ثبت.

(٢) في (أ) و (ب): «ولا يطأ المرهون».

(٣) ملك المبيع في زمان الخيار فيه ثلاثة أقوال:

أحدها: أنه للمشترى، والملك في الثمن للبائع.

والثاني: أنه للبائع والملك في الثمن للمشتري.

والثالث: أنه موقوف، فإن تم البيع تبين حصول الملك للمشتري بنفس البيع وإلاَّ اتضح أن ملك البائع لم يزل، وكذا يتوقف في الثمن.

ذكر هذه الأقوال النووي في الروضة، وقال: إن الأظهر أن الملك للمشتري وبه قال الإمام. وفصل بعضهم فقال: «إذا كان الخيار للبائع فالأظهر بقاء الملك له، وإن كان للمشتري فالأظهر انتقاله إليه، وإن كان لهما فالأظهر الوقف». انظر هذه الأقوال وتعريفاتها في: الروضة ٤٤٨/٣ وما بعدها.

(٤) في (م): «لا» بدل «لأن»، وهو نقص من الناسخ.

(٥) في (أ): «فيترتب».

(٦) في (م): «وهو بالخيار»، وهو تحريف.

(٧) في (أ): «ملك البائع».

(٨) في (أ): «فإذا انقضى».

وقد أجاب الشيخ الإمام، في شرح المنهاج، عن هذا السؤال، بأن المعنى بترتب الأثر كونه بهذه الحيثية. وقال على قول البيضاوي: «الصحة استتباع الغاية»: الأولى في تحرير العبارة أن يقال: «كون ذلك الشيء[1] يستتبع غايته»، فإن استتباع الغاية يقتضي حصول التبعية، وقد يتوقف ذلك على شرط كالعقد في زمن الخيار، وكونه يستتبع الغاية صحيح، وإن توقفت[2] التبعية على شرط؛ لأن معناه أنه بهذه الحيثية. انتهى[3].

وأنا أقول: قد عرف جواب السؤال واندفاعه من أصله، فلا حاجة إلى هذه الزيادة، بل لقائل/ أن يقول: لا نسلم اقتضاء الاستتباع حصول التبعية، [٤٤/م] وإنما هو استفعال معناه: طلب التبعية، والمعنى: أنه يطلب التبعية، وقد يتوقف حصولها على شرط.

ونحن إذا فسرنا أثر العقد بملك الانتفاع لم نحتج إلى شيء من هذا، ولا يلزم من ملك الانتفاع التمكن منه في الحال، لكونه موقوفًا على شريطة.

إذا عرفت هذا فهمت معنى قولنا «وبصحة/ العقد ترتب أثره» والمعنى [٤٩/أ] ترتب الأثر كائن بالصحة، وفيه خلوص عن السؤال من أصله، فإنا لم نقل إن الصحة هي ترتب الأثر، حتى نحتاج إلى إيراد/ هذا السؤال، والجواب عنه. [٤٠/ب] وإنما قلنا: إن ترتب الأثر ناشىء عن الصحة. وفرق بين قولنا: «الصحة ينشأ عنها ترتب الأثر»، و «ترتب الأثر ينشأ عن الصحة».

فإن الأول[4]: يقتضي أنها حيث وجدت ترتب عليها الأثر فيحتاج إذا

---

(١) في (ب): «التي»، وهو تحريف.

(٢) في (أ): «وإن تقف»، وإثبات التاء أنسب.

(٣) كلمة «انتهى»: ساقطة من (م). وكلام الشيخ الإمام انظره في: الإبهاج ١/ ٦٧.

(٤) في (أ): «فإن الأولى»، وهو خطأ.

أورد العقد في زمن الخيار إلى التمحل في الجواب.

والثاني: لا يقتضي ذلك، وإنما مقتضاه أنَّ ترتب الأثر إذا وجد[1] فمنشأه الصحة، فلا يلزم من ارتفاعه ارتفاع الصحة؛ لأن ارتفاع الناشىء عن الشيء[2] لا يلزم منه ارتفاع الشيء بخلاف ارتفاع الشيء فإنه يلزمه[3] ارتفاع أثره، ضرورة أن ارتفاع المؤثر يلزم منه ارتفاع الأثر، وارتفاع الأثر لا يلزم منه ارتفاع المؤثر.

فإذن العبارات ثلاث:

[العبارات في تفسير الصحة]:

الأولى: تفسير الصحة بترتب الآثار، وقد بيَّنا فسادها، لأن فيه تفسير العلة بالمعلول[4].

والثانية: تفسيرها بأنها[5] ما ينشأ عنه الأثر، وقد يرد[6] عليه العقد في

(١) في (ب): «إذا وجدت»، والمثبت هو الأنسب؛ إذا لا تأنيث هنا.

(٢) في (ب): «غير الشيء»، وهو تحريف.

(٣) في (ب): «فإنه يلزم»، بدون هاء.

(٤) قد يكون العقد صحيحًا ولا يترتب عليه أثره. وذلك كمن أقر بحرية امرأة في يد الغير، ثم قبل نكاحها ممن هي في يده، وهو يدعي رقها، قال الرافعي: لم يحل له وطؤها، ولصاحبها المطالبة بالمهر، كذا ذكره المصنف ثم قال: قلت: فهذا عقد صحيح لم يترتب عليه أثره.

وهو على من جعل الصحة ترتب الأثر، أشكل منه عليَّ، لأني أنا أجعلها علة ترتب الأثر وقد يتخلف المعمول عن علته لمانع. وأما من يجعله نفس الترتيب فقد لزمه إن وافق على هذا الفرع أن يكون هذا العقد صحيحًا غير صحيح وهو محال. انظر: الأشباه والنظائر ورقة ١٤٤.

(٥) في (أ): «بما ينشأ».

(٦) في (ب): «وقد يكون».

زمن الخيار، مع إمكان الانفصال عنه إما بأن الأثر ليس الانتفاع، بل حصول المالكية كما قلته أنا، وإما بأن المعنى بنشأة[1] الأثر عنه كونه بحيث ينشأ، لا حصول النشأة، كما يقوله[2] الشيخ الإمام، وهو منه عناية بالعبارة.

والثالثة: ذكر أن ترتب الأثر ناشىء عن الصحة، وهي عبارة «جمع الجوامع»، وهي سديدة وافية لا دخل عليها، وفيها التنبيه على دقيقة وراء ما ذكرناه، وهي الإشارة إلى أن المانع إذا زال كالخيار، عملت العلة عملها غير مستند عملها إلى زوال المانع.

فنقول مثلاً: إذا انفكت العين المرهونة تصرف المالك في العين لكونه مالكًا ولا مانع، لا لكونه مالكًا غير راهن، فليس عدم الراهنية جزءًا من العلة، وإنما هو شرط، وهذا نافع في الفقهيات جدًا، ناهض بنصرة المناظر[3] في كثير من المباحثات، مأخوذ من تقديم المجرور في قولنا: «وبصحة العقد» المقتضي للحصر كما بيناه.

[تفسير الإجزاء]:

وأما قولنا: «والعبادة[4] إجزاؤها»، فالعبادة مجرور بالعطف على صحة العقد، أي: وبصحة العقد إجزاؤها. على حد قولنا: وبصحة العقد[5] ترتب أثره. والمعنى: أن إجزاء العبادة ناشىء عن

---

(١) في (ب): «ينشأ».

(٢) في (أ): «كما يقول»، بدون هاء.

(٣) في (أ): «المناظرة».

(٤) كلمة «والعبادة»: ساقطة من (م).

(٥) في (ب): سقطت لفظة: «العقد».

صحتها، كما قلناه في ترتيب أثر العقود سواء، تقول: صحت العبادة فأجزأت.

واعلم أنه لا يلزم من صحتها وإجزائها سقوط القضاء، بدليل صلاة من لم يجد ماء ولا ترابًا، فإن الأصح أنها صحيحة، ومع ذلك لا تسقط[1]. وقد يقول الفقيه: «إنها غير مجزئة»؛ لأنه يفسر الإجزاء بسقوط القضاء. وأما نحن فنفسره[2] بالفعل الكافي لسقوط التعبد به. والضمير في «به» عائد على الفعل، أي بسقوط التعبد بالفعل.

[٤٥/م] وقولنا: «أي كفايتها في سقوط التعبد»، تفسير/ للإجزاء، أي: الإجزاء هو كفاية العبادة في سقوط التعبد بها. فإذا كفت في صحة التعبد فهو الإجزاء الناشىء عن الصحة.

[٥٠/أ] وأما قولنا: «وقيل/ إسقاط القضاء»، فهذا قول الفقهاء في الإجزاء، وقد قدمنا نظيره في صحة العبادة حيث قلنا: «وقيل في العبادة: إسقاط القضاء»، وقولنا: «ويختص الإجزاء بالمطلوب».

اعلم أن الإجزاء لا يكون إلاّ في العبادات، بخلاف الصحة، فإنها تكون في العبادة وفي المعاملة.

---

(١) في (أ): «لا يسقط».

(٢) وقد أشاد المطيعي في سلم الوصول بعبارة المصنف هذه في تفسير الأجزاء، فقال: وأما صاحب جمع الجوامع فقد فسر إجزاء العبادة «بكفايتها في سقوط التعبد» فخالف ما في التحصيل وما في المنهاج والمحصول والمختصر، ثم أخذ يستعرض أقوال العلماء في تفسير الأجزاء والعبارات التي قيلت فيه إلى أن قال: وأحسن هذه العبارات وأوجزها، وأكثرها فائدة عبارة جمع الجوامع: فاعرف الحق ولا تسأم من بيانه.

انظر: سلم الوصول ١/ ١٠٤، شرح العضد ٢/ ٩٠.

[الإجزاء هل يختص بالواجب أو يعم كل مطلوب؟]:

واختلف الأصوليون، بعد اتفاقهم على اختصاص الإجزاء(١) بالعبادة، في أنه: هل يعم كل(٢) مطلوب؟ فيدخل الواجب، والمندوب، أو يختص بالواجب(٣)؟ فلا توصف المندوبات بالإجزاء؟ والأول المختار. ونصر(٤) الشيخ الأصبهاني في «شرح المحصول»(٥) الثاني، فقال: لا يقال في المندوب إنه مجزىء(٦) ولا غير مجزىء،

---

(١) في (م): «الأداء»، وهو تحريف.

(٢) قوله: «كل مطلوب»: ساقط من (أ).

(٣) ومن استعماله في الواجب حديث الدارقطني وغيره: «لا تجزىء صلاة لا يقرأ الرجل فيها بأم القرآن». عطار ١/١٤٦.

(٤) في (أ): «ونظر»، وهو تصحيف.

(٥) ونصره القرافي أيضًا فقال: «الإجزاء شديد الالتباس بالصحة، فإن الصلاة الصحيحة مجزئة، غير أن الصحة أعم من الإجزاء، إذ العقود توصف بالصحة، ولا توصف بالإجزاء، وكذلك النوافل من العبادات توصف بالصحة دون الإجزاء، وإنما يوصف بالإجزاء ما هو واجب، فلذلك استدل جماعة من العلماء على وجوب الأضحية بقوله عليه الصلاة والسلام لأبي بردة: «تجزيك، ولا تجزىء أحدًا بعدك». راجع: البخاري ٣/٣١٨. والشيخ الأصبهاني: هو محمد بن محمود بن عباد أبو عبد الله شمس الدين الأصبهاني، ولد بأصبهاني سنة ٦١٦هـ، وكان إمامًا في المنطق، والكلام، والأصول، والجدل، توفي رحمه الله سنة ٦٨٨هـ.

قال المصنف: «وشرحه للمحصول حسن جدًا، وإن كان قد وقف على شرح القرافي وأودعه الكثير من محاسنه، لكنه أوردها على أحسن أسلوب وأجود تقرير، بحيث إنك ترى الفائدة من كلام القرافي ــ وإن كان هو المبتكر لها ــ كالعجماء، وتراها من كلام هذا الشيخ الأصبهاني قد تنقحت وجرت على أسلوب التحقيق. ولكن الفضل للقرافي. انظر: الطبقات ٨/ ١٠٠.

(٦) في (م): «إلاَّ غير مجزي»، وهو تحريف.

[٤١/ب] ويرده(١) قوله ﷺ: «أربع لا تجزىء في الأضاحي»(٢) مع أن الأضحية / عندنا سنة.

والضمير في قولنا: «ويقابلها»، عائد على مطلق الصحة، لا صحة العقود، ولا صحة العبادة، [لأن العبادة إذا لم تصح، توصف بالبطلان والفساد، ويحتمل العود إلى صحة العقود فقط، بناء على أن العبادة إذا كانت باطلة لم تكن عبادة البتة](٣).

واعلم أن لنا خلافًا في أن البطلان وصف يعتور الماهية الشرعية، فيكون موضوعه لما هو أعم من الصحيح والفاسد، أو لا فيكون موضوعه للصحيح فقط.

وقد حققنا البحث عن ذلك في باب المناهي من شرح المختصر، ولا بد من تذكره(٤) في هذا المقام وبناء الكلام عليه فافهم.

---

(١) في (م): «وزده بقوله ﷺ».

(٢) وهي العوراء البين عورها، والعرجاء البين عرجها، والمريضة البين مرضها، والعجفاء التي لا مخ لها.

والحديث: رواه أبو داود. قال الحافظ المنذري: وأخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجه، وقال الترمذي: حسن صحيح. انظر: مختصر السنن للمنذري ٤/ ١٠٦، سنن النسائي ٧/ ١٨٩، تلخيص الحبير ٤/ ١٣٩.

(٣) ما بين المعكوفين: ساقط من (م) و (ب).

(٤) وقد اختار هناك أن اللفظ الشرعي موضوع لما هو أعم من الصحيح والفاسد. قال: ويدل له أمور، منها: أن اللفظ محمول على الشرعي.

ومنها: قولهم في نحو: «لا صلاة إلاّ بطهور» تعذر رفع الحقيقة، فيكون نفيًا للصحة لأنه أقرب الأشياء إليها، فلو لم يجزموا بوجدان الحقيقة، لما قالوا تعذر رفعها.

ومنها: قولهم: هذه صلاة فاسدة، وهذه صلاة صحيحة، فدل أن الصحة والفساد وصفان يعتورانها مع بقاء حقيقتها. =

[تعريف الإجماع]:

ومنها على قولنا في حد الإجماع[1]:

= ومنها: تسميتهم العبادات التي تقدمها أداء مختل، إعادة، فلو لم يوجد الاسم في الأول لما صحت تسميتها إعادة. إلى أن يقول رحمه الله: ثم إذا أطلق اللفظ فعلى أي الأمرين يحمل؟ أيحمل على الأعم أم على الأخص؟

قال: هذا لم يتكلم فيه الأصوليون، وإنما هو موضوع كلام الفقهاء، وقد اختلفوا فيه، فمن قائل يحمل على موضوعه، ومن قائل بالحمل على الصحيح وهو الأصح عندهم. لأن الذهن إنما ينصرف عند الإطلاق إلى الصحيح، فكان إطلاق اللفظ في الحقيقة كالتقييد له بالصحيح، كما إذا أطلقت لفظ الماء فإنك تفهم منه المطلق وتحمله عليه، وإن كان موضوعه أعم من المطلق والمقيد.

قال: وهذا لأن كلام الفقهاء إنما هو فيما تناوله الاسم لا فيما وضع له، إذ لا غرض للفقيه في الكلام في الوضع، بل ذلك من غرض الأصولي: هذا خلاصة كلامه رحمه الله.

فعلم بذلك أن اللفظ من حيث الوضع لأعمَّ من الصحيح والفاسد عند المصنف، ومن حيث التناول ينصرف إلى الصحيح فقط. انظر: شرح المختصر ورقة ٢٣٤.

(١) قال في الأصل: «الكتاب الثالث في الإجماع: وهو اتفاق مجتهد الأمة بعد وفاة محمد ﷺ في عصر على أي أمر كان...». انظره بشرح المحلِّي مع العطار ٢/٢٠٩.

والإجماع في اللغة يطلق باعتبارين:

أحدهما: العزم على الشيء والتصميم عليه، ومنه يقال أجمع فلان على كذا إذا عزم عليه. وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿فَأَجْمِعُوٓاْ أَمْرَكُمْ﴾، أي: اعزموا. وبقوله ﷺ: «لا صيام لمن لم يجمع الصيام من الليل»، أي: يعزم، وعلى هذا فيطلق اسم الإجماع على عزم الواحد.

الثاني: الاتفاق، ومنه يقال أجمع القوم على كذا، إذا اتفقوا عليه. وفي الاصطلاح ما ذكره المصنف، وهو حجة في دين الله تعالى، والدليل على حجيته: ما ذكره المصنف عن الشافعي رحمه الله حيث قال: «واستدل الشافعي رضي الله عنه على =

«وهو اتفاق مجتهد[1] الأمة . . . إلى آخره» .

قيل: مجتهد الأمة[2] جمع، أقله ثلاثة، فيقتضي أنه لو لم يكن في العصر[3] إلاّ مجتهد لا يكون قولهما إجماعًا، بناءً على أن أقل الجمع ثلاثة.

فقلت: مجتهد الأمة في التعريف لا يكتب بالياء إذ ليس جمعًا سقطت نون الجمع منه للإضافة وبقيت الياء، وإنما هو مفرد، فدخل الاثنان فصاعدًا، لأن المفرد المضاف عام. فإن قلت: فيلزم أن يكون قول الواحد المجتهد إذا لم يكن في العصر غيره إجماعًا، وقد اخترتم في هذا الكتاب خلافه: قلت: لا، لخروجه بلفظ الاتفاق، فإن الاتفاق إنما يكون من اثنين فصاعدًا.

= حجية الإجماع بدليل استنبطه من القرآن الكريم في غاية الوضوح، لم يسبق إليه. وحكى أنه تلا القرآن ثلاث مرات حتى استخرجه كما رواه عنه البيهقي، وذلك الدليل: هو قوله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ﴿١١٥﴾﴾.

قال المصنف: وتقريره أنه تعالى جمع بين مشاقة الرسول ﷺ واتباع غير سبيل المؤمنين في الوعيد، فيلزم تحريم اتباع غير سبيل المؤمنين لأنه لو لم يكن محرمًا لما جمع بينه وبين المحرم الذي هو مشاقة الرسول ﷺ. إذ الجمع بين حرام ونقيضه لا يحسن في وعيد، فدل على حرمة اتباع غير سبيلهم، وإذا وجب اتباع سبيلهم انتهض كون الإجماع حجة لأن سبيل الشخص ما يختاره من قول أو فعل أو اعتقاد.

ثم قال: وليس هذا الاستدلال بقاطع لاحتمال أن يكون اتباع غير سبيلهم في متابعته، أو مناصرته، أو الاقتداء به أو في الإيمان، ونحو ذلك. . . إلى آخر كلامه رحمه الله. انظره في شرح المختصر ورقة ١٠٩. وانظر أيضًا: أحكام الآمدي ١/ ١٩٥، سلم الوصول على الإسنوي ٣/ ٣٢٩، لسان العرب ٨/ ٥٣، نصب الراية ٢/ ٤٣٣.

(١) في (ب): «مجتهدي الأمة»، بالياء.

(٢) كلمة «الأمة»: ساقطة من (م).

(٣) كلمة «في العصر»: ساقطة من (أ).

ومنها على تعريف الإجماع أيضًا: قيل: قلتم[1]: «في عصرٍ على أي أمر كان» فنكّرتم العصر وأتيتم به في سياق الإثبات، وكذلك فعل ابن الحاجب[2] فلا عموم له، وعممتم الأمر[3] حيث أدخلتم عليه صيغة»، أي: الشرطية، ولم يفعل ذلك ابن الحاجب، فما بالكم فعلتم[4]؟ وهلا تبعتموه في تنكيرهما، أو عرفتموهما جميعًا ليقتضيا العموم، والذي يظهر أن تعميمهما هو الصواب، لأن الأعصار كلها سواء والأمور كلها سواء/ . [٥١/أ]

فقلت: أما تنكير عصر فلأنه لا يظهر فرق بين عصر وعصر، فكان[5] الحكم للقدر المشترك بين الأعصار كلها[6] وهو ما صدق عليه عصر. فعصر هنا نكرة مراد به الحقيقة من حيث هي مثل: ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّآ أَحْضَرَتْ ﴿١٤﴾﴾[7]، ويجوز الابتداء به، لأن[8] من مسوغات الابتداء بالنكرة عند النحاة أن يراد بها الحقيقة من حيث هي، نحو: رجل خير من امرأة، وتمرة خير من جرادة. وما ذاك[9]، إلاَّ لأن الوحدة غير مقصودة، فاندفع الإبهام وحصلت الفائدة المسوغة للابتداء.

---

(١) قوله «قلتم»: ساقط من (م).

(٢) ذكر ابن الحاجب أن الإجماع هو اتفاق المجتهدين من هذه الأمة في عصر على أمر. قال: ومن يرى انقراض العصر يزيد «إلى انقراض العصر»، ومن يرى أن الإجماع لا ينعقد مع سبق خلاف مستقر يزيد «لم يسبقه خلاف». انظره بشرح العضد ٢/ ٢٨.

(٣) في (ب): «إلاَّ من حيث»، وهو تحريف.

(٤) في (ب): «فصلتم»، وهو تحريف.

(٥) في (أ): «وكان الحكم».

(٦) قوله «كلها»: ساقط من (أ).

(٧) سورة التكوير: آية ١٤. وهي ساقطة من (أ).

(٨) في (م): «لا مسوغات»، وهو نقص.

(٩) في (ب): «وما ذلك».

وأما التصريح بتعميم ما يقع الإجماع فيه بقولنا: «أي أمر كان»، فلأن الفرق ظاهر بين الأمور. ألا ترى إلى اختلاف العلماء في الفرق/ بين أمر [٤٦/م] وأمر نحو اختلافهم في أن الإجماع في العقليات هل هو صحيح[١]؟ وفيما أصله أمارة[٢] ونحو ذلك، ولم يقل أحد بالفرق بين عصر وعصر، فلما ظهر الفرق نصصنا على العموم دفعًا للإبهام، بخلاف العصر فإنا لم نحتج فيه إلى ذلك، فافهم سر الفصل بين الموضعين.

فإن قلت: لو لم تفترق الأعصار لما كان عصر السالفين لا ينتهض فيه الإجماع بخلاف أعصار هذه الأمة، ولما قال قوم إن الإجماع مختص بعصر الصحابة[٣].

قلت: لم ينشأ الخلاف عن اختلاف الأعصار في أنفسها، بل عن المختلفين، فالقائل باختصاص الإجماع بهذه الأمة، يدعي تميزها بذلك رفعة لقدرها[٤]. وكذلك القائل بتخصيصه بالصحابة يدعي تميزهم بذلك لكمال علومهم ومعارفهم ومشاهدتهم طلعة المصطفى ﷺ.

وفي قولك: «عصر السالفين، وعصر الصحابة»: دَخَل، فإنه يوهم أن الخلاف لأجل العصر في نفسه، وإنما هو لأجل أهل العصر، وفرق بين العصر وأهله، فلم يقل أحد أن الإجماع يختص بعصر الصحابة بل إنه مختص بالصحابة. ويظهر أثر هذا: فيما لو كان بين الصحابة تابعي مجتهد وذلك كثير[٥]، فأجمعوا دونه، فالقائل بأنه يختص بالصحابة، لا يعتد

---

(١) انظر في ذلك: البرهان ٢/ ١٣١٦.

(٢) أي: فيما دليله ظني، فإنه قد يكون فيه اتفاق، وقد يكون فيه اختلاف.

(٣) انظر: الأحكام لابن حزم ٤/ ٦٥٩.

(٤) راجع: البرهان ١/ ٧١٨.

(٥) كالحسن البصري، وابن المسيب، وشريح، والنخعي، والشعبي، وغيرهم من التابعين المجتهدين الذين كانوا في عهد الصحابة.

بخلافه[1] معهم/ ، بخلاف من لا يخص الإجماع بهم، وبخلاف ما لو قيل [٤٢/ب] إنه مختص بالعصر نفسه فإنه كان يلزم الاعتداد به لأنه[2] من أهل العصر[3].

---

(١) ويعلل ذلك بأن الصحابة قد اختصوا بلقاء رسول الله ﷺ ومعرفة التأويل، والتنزيل، ووجوه الدلالة، وطرائق الاجتهاد، فصار غيرهم من التابعين إذا اجتمعوا معهم بمنزلة العامة مع العلماء، فلا يعتد بخلافهم.

ويوردون في ذلك ما روي عن عائشة رضي الله عنها أنها أنكرت على أبي سلمة دخوله فيما بين الصحابة ومنازعة عبد الله بن عباس في إحدى المسائل، وقالت له: «أراك كالفروج يصيح مع الديكة». ورد هذا بأن أبا سلمة يجوز أن يكون رفع صوته على ابن عباس، وادعى منزلته، وطلب مساواته، فأنكرت عائشة ذلك.

وأما قولهم: إن الصحابي يكون أعلم بالأحكام. فيقال عليه: بأنه قد يكون أعلم وقد لا يكون، والدليل على هذا أن أنسًا كان يحيل بالمسائل على الحسن البصري، وكان ابن عمر يحيل على سعيد بن المسيب، وقد قال ﷺ: «رب حامل فقه غير فقيه، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه».

فثبت أن العبرة بالعلم دون الصحبة، بدليل أن من كان من الصحابة غير مجتهد فلا يعتبر اتفاقه لانعقاد الإجماع، ولأن الصحابة قد أقروا التابعين على الفتوى في زمانهم، وقد كان علي رضي الله عنه قلد شريحًا قضاء الكوفة فقضى برأيه، وعليٌّ بها لا ينكر ذلك. وكان ابن المسيب يفتي بالمدينة زمن الصحابة، وعطاء بن رباح بمكة، وأصحاب ابن مسعود في الكوفة، وغيرهم كثير وكثير، وقد شاع ذلك وطار، واستفاض من غير نكير من أحد، فدل على أن التابعي المجتهد إذا كان في عصر الصحابة فقوله معتبر معهم بحيث لا ينعقد إجماعهم مع مخالفته، لأنهم بعض الأمة فلا تثبت لهم العصمة الثابتة للكل. انظر في هذا: شرح العضد على ابن الحاجب ٢/ ٣٤، الأحكام لابن حزم ٤/ ٦٥٩، أصول السرخسي ٢/ ١١٠، فواتح الرحموت ٢/ ٢١١، قواطع الأدلة ورقة ٨٥، شرح المختصر ورقة ١١٧.

(٢) في (أ): «لأنه في أهل العصر».

(٣) انظر: الأحكام للآمدي ١/ ٢٤٠، الفقيه والمتفقه ٥/ ١٧٠.

وفي قولنا: «مجتهد الأمة»[1] ما يخرج مجتهد غير الأمة.

[واعلم أن قولنا: «في عصر» قيد لم يذكره الغزالي في تعريفه، فاعترضه ابن الحاجب[2] تبعًا لمن تقدمه، بأنه يلزم أن لا يحتج إلاَّ بجملة الأمة، من لدن عصر النبي ﷺ إلى يوم القيامة.

وهذا الاعتراض قد دفعه الغزالي نفسه في المستصفى، فقال في أثناء الحجاج: «قلنا: كما لا يجوز أن يراد بالأمة المجانين، والأطفال، والسقط، والمجتن[3] ـ وإن كانوا من الأمة ـ فلا يجوز أن يراد به الميت، والذي لم يخلق بعد؛ بل المفهوم من لفظ الأمة قوم يتصور بينهم اختلاف واجتماع، ولا يتصور ذلك من المعدوم والميت» وأطال في تقرير[4] هذا، وهو جواب حسن. ويمكن أن يضاف إليه جواب آخر، فيقال: اتفاق أهل عصر دليل على اتفاق الأمة كلهم: مَن سَبَقَ، ومن سيحدث؛ لأن خرق الإجماع حرام، يمتنع من الأمة فعله، فنحن على قطع بأن من يحدث لا يخرقه، ومن سبق إن كان قد خالف لو وقف عليه فيرجع إليه، فكل عصر أجمع علماؤه يعلم أن جميع الأمة مجتمعة، لأنها لو اطلعت لوافقت.

---

(١) ويعلم من قوله: «مجتهد الأمة» أن الإجماع لا بد له من مستند شرعي، وإلاَّ لم يكن لقيد الاجتهاد معنى. قال الزركشي: وهو مذهب الجماهير، قالوا: إذا كان النبي ﷺ لا يقول ما يقوله إلاَّ عن وحي فالأمة أولى أن لا يقولوا ما يقولونه إلاَّ عن دليل.

فإن قيل: إذا كان الإجماع لا يكون إلاَّ عن دليل، فما الفائدة فيه؟ لأن دليله يغني عنه. وأجيب: بأن الفائدة هي سقوط البحث، وحرمة المخالفة بعد قيام الإجماع. انظر: تشنيف المسامع ورقة ١٩٣.

(٢) انظره بشرح العضد ٢/ ٢٩.

(٣) أي الجنين في بطن أمه.

(٤) انظر: المستصفى ١/ ١٧٨.

فإن قلت: أتنسبون إلى من لم يعلم بشيء أنه وافق، وهو بين معدوم لم يخلق وميت قد صار عظمًا رميمًا؟!

قلت: كما ينسب إلى العوام موافقة المجتهدين، وإن كانوا لا يعون، ولا يفهمون، كما عرف في مسئلة العامي[(١)].

والحاصل: أن قول عصر واحد، هو قول جميع الأعصار، لأن مخالفته حرام، والحرام ممتنع على الأمة. وهذا شيء قد يقال، والاقتصار على جواب الغزالي أولى.

فإن قلت: إذا صححتم جوابه، فلم احترزتم عنه؟ وقلتم: في عصر؟

قلت: لا يلزم من صحة الجواب أن لا يحترز عن وروده، ولا شك أن اللفظ موهم فجئنا بقيد يدفع الإيهام][(٢)].

وقد نثرنا[(٣)] مسائل الإجماع على الحد أحسن نثر، واستخرجناها كلها من التعريف، على عادتنا في هذا الكتاب، التي لم نسبق إليها، وهي البداءة بالتعريف، ثم استخراج مسائل[(٤)] الباب منه، بحيث يلوح[(٥)] لذي الفطنة

---

(١) لا شك أن العوام، ومن شدا طرفًا قريبًا من العلم، ليسوا من أهل الإجماع، فلا يعتبر خلافهم، ولا يؤثر وفاقهم.

وإنما المعتبر في ذلك العلماء المفتون المجتهدون من حملة الشريعة الذين تبحروا في الأصول والفقه، وقواعد الشرع، وفقهت نفوسهم المصالح المعتبرة في نظر الشارع.

انظر: البرهان ١/ ٦٨٤، تشنيف المسامع ورقة ١٩٢.

(٢) ما بين المعكوفين: ساقط من (أ)، و (م)، أي من قوله ص ٣٣٠: «واعلم أن قولنا: «في عصر» قيد. . .» إلى قوله: «الإيهام».

(٣) في (ب): «وقد نشرنا».

(٤) في (أ): «مسائل الكتاب».

(٥) في (م): «يلوح له في الفطنة»، وهو تحريف.

اكتفاؤه بالتعريف عن النظر في تلك المسائل، لإمكان فهمه إياها منه، ولا يبقى في إعادة ذكرها إلاَّ فائدة التنصيص عليها، وحكاية الخلاف فيها، والتنبيه على قيود قد تعتورها(١).

[تعريف الأمر]:

ومنها: قيل: ما معنى قولكم في حد الأمر(٢): «اقتضاء فعل غير كفٍّ مدلول عليه/ بغير كفٍّ» وفي النهي: «اقتضاء كف عن فعل لا بقول كف»؟(٣). [٥٢/أ]

فقلت: قولنا «مدلول» مجرور على أنه صفة لكف المضاف إليه، في قولنا «غير كف» والمعنى أن الفعل الذي يقتضيه الأمر، فعل خاص، وهو غير الكف، ولا نريد غير مطلق الكف، بل غير كف خاص، وهو الكف المدلول عليه بغير كف.

أما المدلول عليه بقولك كف، أو أمسك، ونحو ذلك، فهو أمر، نادر

---

(١) من هذه القيود ما ذكره المصنف في شرح المختصر، من أنه ينبغي أن يزاد: «في غير زمن النبي ﷺ». لأن الإجماع لا ينعقد في زمنه عليه السلام؛ لأن قولهم دونه لا يصح، وإن كان معهم فالحجة في قوله: قال ولم أر واحدًا ذكر هذا القيد. وقد أورد المصنف هناك كثيرًا من هذه القيود، وأسهب في الكلام على مسائل الإجماع بشكل عام، وحررها تحريرًا يشرح الصدر ويفيد الطالبين.

وعلل إطالته النفس في ذلك، بأن الإجماع عماد الأمة، وعصامها، وملاذ الملة وقوامها، فالذب عنه وكشف الحجب عن براهينه مما يتعين الاحتفال به. انظر: الشرح المذكور ورقة ١٠٦.

(٢) قال في الأصل: «الأمر حقيقة في القول المخصوص مجاز في الفعل، وقيل: للقدر المشترك، وقيل: هو مشترك بينهما، قيل: وبين الشأن والصفة والشيء. وحدّه: اقتضاء فعل...». انظره: بشرح المَحلِّي مع العطار ١/ ٤٦٤.

(٣) انظر: شرح المَحلِّي مع العطار ١/ ٤٩٦.

[وليس][1] كل فعلٍ فُعِلَ هو كف غير أمر[2]، بل إنما يكون غير[3] أمر إذا دل عليه بلفظٍ غير قولنا: «اكفف» ونحوه، مثل: «لا تفعل» ونحو ذلك.

وقولنا في النهي: «لا بقول كف» واضح، ومعناه أنه ليس كل اقتضاء كف عن[4] فعل نهيًا، كما اقتضاه إطلاق ابن الحاجب[5]، بل النهي اقتضاء كف عن فعل، ويكون ذلك الاقتضاء دالاً على ذلك الكف، لا بقول «كفّ»/ ، فإن دل بقول «كفّ» كان أمرًا ولم يكن[6] نهيًا كما نبهنا عليه في حد [٤٧/م] الأمر.

والحاصل: أن كفَّ، واكفف، وأمسك، وذر، ودع، وحاذر، واحذر، وتنح، وعدِّ، وتجاوز، وإياك، ورويدك، ومهلاً، وقف، وأمثالها / أوامر بالمطابقة[7]، لا نواهٍ، وإن اقتضت كفًّا، وإنما تكون نواهي [٤٣/ب] بالتضمن[8]، بناءً على أن الأمر بالشيء نهي عن ضده ضمنًا[9].

---

(١) في (م): «ليس»، بدون الواو.

(٢) في (م): «هو كف غير أمر»، بزيادة «غير»، وهو من انتقال عين الناسخ.

(٣) كلمة «غير»، ساقطة من (م).

(٤) في (ب): «غير فعل نهيه»، وهو تحريف.

(٥) حيث قال: النهي اقتضاء كف عن فعل على جهة الاستعلاء. انظره بشرح العضد ٢/ ٩٤.

(٦) في (ب): «ولم يكن أيضًا»، وهو تحريف.

(٧) في (أ): «بمطابقة».

(٨) في (ب): «بالتضمين».

(٩) الكلام في كون الأمر بالشيء نهيًا عن ضده عينًا، أو ضمنًا، أو استلزامًا، على الخلاف في ذلك، إنما هو في الأمر النفسي عند المثبتين له، أما اللفظي: فليس عين النهي قطعًا ولا يتضمنه على الأصح؛ إذ لا نزاع في أن لكل من الأمر والنهي صيغة تخصه، كما ذكره الزركشي. =

[القراءات السبع متواترة]:

ومنها على قولنا: والقراءات[1] السبع متواترة[2]، قيل: فيما ليس من قبيل الأداء، [كالمد والإمالة وتخفيف الهمزة. قال أبو شامة[3] والألفاظ

= وأما المثبتون للأمر النفسي: فقد ذهب عامتهم ـ وهم الذين يقولون بأن: «موجب الأمر الوجوب»، من الحنفية، والشافعية، وأصحاب الحديث وغيرهم ـ إلى أن الأمر بالشيء نهى عن ضده إن كان له ضد واحد، كالأمر بالإيمان فإنه نهي عن الكفر، وإن كان له أضداد كالأمر بالقيام فإن له أضدادًا من القعود، والركوع، والسجود، والاضطجاع، ونحوها، يكون الأمر نهيًا عن جميع تلك الأضداد كلها، وقال بعضهم يكون نهيًا عن واحد منها غير معين.

وفصل بعضهم بين أمر الإيجاب، والندب، فقال: أمر الإيجاب يكون نهيًا عن ضد المأمور به أو أضداده لكونها مانعة من فعل الواجب، وأمر الندب لا يكون كذلك، إلى آخر ما ذكروه في هذا المعنى. والكلام على هذه المسألة حققه المصنف في الإبهاج: واختار أن الأمر بالشيء عين النهي عن ضده من طريق المعنى، وأنهما شيء واحد بالذات، فهو بالنسبة إلى الفعل أمر وبالنسبة إلى الترك نهي، وأورد هناك خلاصة ما يجده الناظر في كتب الأصول من المنقول في هذه المسألة وهو على أحسن تهذيب وأوضحه فانظره إن شئت.

ثم ذكر لهذا الخلاف فائدة واحدة وهي: ما إذا قال لزوجته: «إن خالفت نهيي فأنت طالق». ثم قال لها: «قومي». فقعدت، ففي وقوع الطلاق عليها خلاف مستند إلى هذا الأصل. انظر في ذلك: البرهان ١/ ٢٥٠، شرح العضد ٢/ ٨٥، الأيات البينات ١/ ٢٩٦، الإبهاج ١/ ١٢٠، كشف الأسرار على البزدوي ٢/ ٣٢٨، إرشاد الفحول ص ١٠١، شرح المختصر ورقة ٢١٥، تشنيف المسامع ورقة ١٠٦.

(١) انظره في شرح المحلِّي مع العطار ١/ ٢٩٧ وما بعدها.

(٢) في (ب): «متواتر».

(٣) هو: عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم بن عثمان الشيخ، الإمام شهاب الدين أبو القاسم المقدسي، ثم الدمشقي، الشافعي المقرىء النحوي الأصولي صاحب التصانيف. الملقب بأبي شامة. =

المختلف فيها بين القراء، ولا تجوز القراءة بالشاذ، والصحيح: أنه ما وراء العشرة، وفاقًا للبغوي[1]، والشيخ الإمام. وقيل: ما وراء السبعة. أما إجراؤه مجرى الآحاد][2] فهو الصحيح، انتهى.

= قال في الطبقات: كان أحد الأئمة، وبرع في فنون العلم، وقيل: إنه بلغ رتبة الاجتهاد. ولد رحمه الله سنة ٥٩٩هـ، وأخذ عن شيخ الإسلام عز الدين بن عبد السلام. وَلِيَ مشيخة دار الحديث ومشيخة الإقراء بالأشرفية.

ومن تصانيفه كتاب البسملة الأكبر، وكتاب البسملة الأصغر، والباعث على إنكار البدع والحوادث، وشرح الشاطبية وغير ذلك.

قال الذهبي: في سنة ٦٦٥هـ جاء اثنان من الجبلية وهو في بيته فدخلا يستفتيانه فضرباه ضربًا مبرحًا كاد أن يأتي على نفسه، ثم ذهبا ولم يدر من سلطهما عليه، فصبر، واحتسب، وتوفي في نفس السنة من علة ذلك الضرب، وأنشد لنفسه في هذه المحنة قوله رحمه الله:

قل لمن قال أما تشتكي ... ما قد جرى فهو عظيم جليل
يقيض الله تعالى لنا ... من يأخذ الحق ويشفي الغليل
إذا توكلنا عليه كفى ... فحسبنا الله ونعم الوكيل

انظر: ترجمته في الطبقات ٨/ ١٦٥، معرفة القراء للذهبي ٢/ ٦٧٣، معجم المؤلفين ٥/ ١٢٥.

(١) هو: أبو محمد الشيخ الحسين بن مسعود الفراء البغوي الشافعي الملقب محي السنة. صاحب التهذيب، والمصابيح، وشرح السنة، والتفسير المسمى (معالم التنزيل) وغير ذلك.

قال المصنف: كان إمامًا جليلاً ورعًا زاهدًا فقيهًا محدثًا مفسرًا جامعًا بين العلم والعمل، سالكًا سبيل السلف، له في الفقه اليد الباسطة، تفقه على القاضي حسين، وكان أخص تلامذته، قال الذهبي: وبورك في تصانيفه لقصده الصالح؛ فإنه كان من العلماء الربانيين، ذا تعبد ونسك وقناعة باليسير. توفي رحمه الله سنة ٥١٦هـ. انظر ترجمته في طبقات الحفاظ للذهبي ٤/ ١٢٥٧، الطبقات ٧/ ٧٥.

(٢) ما بين المعكوفين: ساقط من (أ).

قيل: لم زدتم على ابن الحاجب: «قيل: المقتضية لاختياركم: أن ما هو من قبيل الأداء كالمد، والإمالة إلى آخره متواتر»؟ وكيف يجري الشاذ مجرى الآحاد، مع أن القراءة به[1] غير جائزة[2]؟ وإذا كانت العشرة متواترة، فلم لا قلتم: «والقراءات العشر[3] بدل السبع»؟.

فقلت: هذه سؤالات أهمها أولها:

اعلم أن السبع[4] متواترة، والمد متواتر، والإمالة متواترة، كل هذا

---

(١) كلمة «به»: ساقطة من (م).

(٢) قال النووي في فتاواه: «لا تحل القراءة بالشاذ في الصلاة ولا في غيرها، فإن قرأ بها في الصلاة وغير المعنى بطلت الصلاة. انظر: فتاوى النووي ص ٣١.

(٣) في (م): «والقراءة العشرة»، والمثبت هو الصواب.

(٤) قد صح عن النبي ﷺ أنه قال: «إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف فاقرؤا ما تيسر منه»، فهل القراءات السبع هي تلك الأحرف أو غيرها؟؟

ذكر السيوطي في الإتقان نقلاً عن أبي شامة أنه قال: «ظن قوم أن القراءات السبع الموجودة الآن هي التي أريدت في الحديث، وهو خلاف إجماع أهل العلم قاطبة، وإنما يظن ذلك بعض أهل الجهل. وقال مكي: من ظن أن قراءة هؤلاء القراء السبعة هي الأحرف السبعة التي في الحديث فقد غلط غلطًا عظيمًا، إذ يلزم من هذا أن ما خرج عن قراءة هؤلاء السبعة مما ثبت عن الأئمة وغيرهم ووافق خط المصحف، ألا يكون قرآنًا، وهذا علط عظيم؛ فإن الذين صنفوا القراءات من الأئمة المتقدمين من الكثرة بمكان».

وقال النووي في شرح مسلم بعد ذكره للحديث: اختلف العلماء في المراد بقوله: «سبعة أحرف»، فقيل: هي سبعة في المعاني، وقيل: هي سبعة في أداء التلاوة، وكيفية النطق بكلماتها. . وقيل: غير ذلك.

وذكر الطحاوي: أن القراءة بالأحرف السبعة كانت في أول الأمر خاصة للضرورة، لاختلاف لغات العرب ومشقة أخذ جميع الطوائف بلغة واحدة، فلما كثر الناس والكتّاب، وارتفعت الضرورة كانت قراءة واحدة. =

بيِّن لا شك فيه، وقول ابن الحاجب «فيما ليس من قبيل الأداء»[1] صحيح، لو تجرد عن قوله «كالمد، والإمالة»، لكن تمثيله بهما أوجب فساده[2]. كما سنوضحه من بعد، فلذلك قلنا: «قيل»؛ لنبين أن القول، بأن المد والإمالة

= قال الداودي: وهذه القراءات السبع إنما شرعت من حرف واحد من السبعة المذكورة في الحديث، وهو الذي جمع عثمان عليه المصحف، ولا يدرى أي هذه القراءات كان آخر العرض على النبي ﷺ، وكلها مستفيضة عن النبي ﷺ ضبطتها عنه الأمة، وأضافت كل حرف منها إلى من أضيف إليه من الصحابة أي أنه كان أكثر قراءة به، كما أضيف كل قراءة منها إلى من اختار القراءة بها من القراء السبعة.

وقد ذكر ابن الجزري رحمه الله شروط القراءة الصحيحة بوجه عام: فقال: كل قراءة وافقت العربية ولو بوجه، ووافقت أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالاً، وصح سندها فهي القراءة الصحيحة التي لا يجوز ردها، ولا يحل إنكارها، بل هي من الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن، ووجب على الناس قبولها، سواء كانت عن الأئمة السبعة أم عن العشرة أم عن غيرهم من الأئمة المقبولين.

ومتى اختل ركن من هذه الأركان الثلاثة، أطلق عليها: ضعيفة أو شاذة أو باطلة، سواء كانت عن السبعة أم عمن هو أكبر منهم: هذا هو الصحيح عند أئمة التحقيق من السلف والخلف. هذا كلامه رحمه الله، وقد جمعت هذه الشروط للقراءة الصحيحة في قول بعضهم:

وكل ما وافق وجه النحوي ... وكان للرسم احتمالاً يحوي
وصح إسنادًا هو القرآن ... فهذه الثلاثة الأركان

انظر في هذا: شرح النووي على مسلم ٦/ ٩٩، النشر في القراءات العشر ١/ ٩، الإتقان ١/ ٢٢٣.

(١) انظره بشرح العضد ٢/ ٢١.

(٢) نقل السيوطي عن ابن الجزري أنه قال: لا نعلم أحدًا تقدَّم ابن الحاجب إلى ذلك، وقد نص على تواتر ذلك كله أئمة الأصول، كالقاضي أبي بكر وغيره، وهو الصواب، لأنه إذا ثبت تواتر اللفظ ثبت تواتر هيئة أدائه، لأن اللفظ لا يقوم إلاَّ به، ولا يصح إلاَّ بوجوده». انظر: الإتقان ١/ ٢٢٣، التقرير والتحبير ٢/ ٢١٨.

غير متواترين ضعيف «عندنا»[١]، بل هما متواتران.

وليقع الكلام على المد والإمالة، وتخفيف الهمزة، ثم على ما استدركه[٢] أبو شامة فإنا لم نتكلم عليهما، في شرح[٣] المختصر.

فنقول: أما المد والإمالة فلا شك في تواتر المشترك بينهما[٤]، وهو المد من حيث هو مد، والإمالة من حيث إنها إمالة، ولكن اختلف القراء في تقدير المد في اختياراتهم، فمنهم من رآه طويلاً، ومنهم من رآه قصيرًا ومنهم من بالغ في القصر، فمنهم[٥] من يرى مد حمزة[٦] وورش[٧] بمقدار ست ألفات، ومنهم من يقول هذا إفراط، بل بمقدار خمس ألفات، ومنهم من يقول: بل بمقدار أربع ألفات، قالوا: وهذا أصح[٨]. ويذكرون عن

---

(١) كلمة «عندنا»: ساقطة من (أ).

(٢) في (م): «ما استدرك»، بدون هاء.

(٣) في (أ): سقط قوله «في شرح». راجع شرح المختصر ورقة ٩٤، وانظر: فصول البدائع للفناري ٢/ ٥.

(٤) في (أ): «منهما»، وهو تصحيف.

(٥) في (ب): «ومنهم».

(٦) هو: حمزة بن حبيب بن عمارة بن إسماعيل، الإمام أبو عمارة الكوفي التيمي الزيات أحد القراء السبعة، تصدر للإقراء مدة وقرأ عليه عدد كثير.

قال الذهبي: كان إمامًا حجة قيمًا بكتاب الله تعالى حافظًا للحديث بصيرًا بالفرائض والعربية، عابدًا خاشعًا قانتًا لله عديم النظير، قال عبد الله بن موسى: ما رأيت أحدًا أقرأ من حمزة، توفي رحمه الله سنة ١٥٦هـ. انظر: معرفة القراء ١/ ١١١.

(٧) توفي ورش سنة ١٩٠هـ، وكان مولدة سنة ١١٠هـ، وقال ابن الجزري: رحل إلى المدينة ليقرأ على نافع فقرأ عليه أربع ختمات في سنة ١٥٥هـ، ورجع إلى مصر فانتهت إليه رئاسة الإقراء بها. انظر: النشر في القراءات العشر ١/ ١١٣.

(٨) في (ب): «وهذا أوضح».

عاصم(١) أنه بمقدار ثلاث ألفات/ ، وعن الكسائي(٢) بمقدار(٣) ألفين [٥٣/أ] ونصف، [وعن قالون ألفين، وعن السوسي(٤) ألف

(١) وكان عاصم رحمه الله هو الإمام الذي انتهت إليه رئاسة الإقراء بالكوفة.

قال أبو إسحاق السبيعي: ما رأيت أحدًا أقرأ للقرآن من عاصم.

وقال الإمام أحمد بن حنبل: «عاصم رجل صالح ثقة خير»، توفي رحمه الله سنة ١٢٧هـ، وقيل سنة ١٢٨هـ. قال ابن الجوزي: ولا عبرة بقول من قال غير ذلك. انظر: كتاب النشر ١/ ١٥٥.

(٢) هو: علي بن حمزة الكسائي، الإمام أبو الحسن الأسدي الكوفي المقرىء النحوي، أحد الأئمة الأعلام، ولد سنة ١٢٠هـ، وسمع من جعفر الصادق والأعمش وجماعة، وقرأ القرآن وجوّده على حمزة الزيات وحدَّث عنه الفراء، وخلف البزار، وأحمد بن حنبل، وعدد كثير. وإليه انتهت الإمامة في القراءة والعربية، قال الشافعي: من أراد أن يتبحر في النحو فهو عيال على الكسائي، وللكسائي رحمه الله من التصانيف كتاب معاني القرآن، وكتاب القراءات وغير ذلك.

قال ابن الخطيب: أقرأ الكسائي زمانًا ببغداد بقراءة شيخه حمزة، ثم اختار لنفسه قراءة، فأقرأ بها الناس، وقرأ عليه بها خلق كثير وحفظت عنه. وروي عن الكسائي أنه قال: صليت بهارون الرشيد فأعجبتني قرأتي. فغلطت في آية ما أخطأ فيها صبي قط: أردت أن أقول: ﴿لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٧٢﴾﴾، فقلت: لعلهم ترجعين. فوالله ما اجترأ هارون أن يقول لي أخطأت، ولكنه لما سلمت قال لي: يا كسائي أي لغة هذه؟ فقلت يا أمير المؤمنين قد يعثر الجواد. قال: أما هذا فنعم.

توفي رحمه الله هو ومحمد بن الحسن في يوم واحد سنة ١٨٩هـ، فقال الرشيد: دفنتُ اليوم الفقه واللغة. انظر ترجمته في: تاريخ بغداد ١١/ ٤٠٣، معرفة القراء الكبار للذهبي ١/ ١٢٠، النشر في القراءات ١/ ١٧٢.

(٣) في (أ): «مقدار»، بدون الباء.

(٤) هو: أبو شعيب صالح بن زياد بن عبد الله بن إسماعيل السوسي المقريء. قال ابن الجزري: كان مقرئًا ضابطًا محررًا ثقة من أجلّ أصحاب اليزيدي وأكبرهم، توفي رحمه الله سنة ٢٦١هـ. انظر ترجمته في: معرفة القراء ١/ ١٩٣، النشر ١/ ١٣٤.

ونصف][1]، وقال الداني[2] في التيسير: «أطولهم مدًا في الضربين جميعًا، يعني المتصل والمنفصل ورش، وحمزة، ودونهما عاصم، ودونه ابن عامر، والكسائي، ودونهما أبو عمرو[3] من طريق أهل العراق، وقالون[4] من طريق أبي نشيط[5] بخلاف عنه.

(١) ما بين المعكوفين: ساقط من (أ).

(٢) هو: عثمان بن سعيد بن عثمان بن سعيد بن عمر الأموي القرطبي الإمام العلم، المعروف بأبي عمرو الداني. وُلد سنة ٣٧١هـ، وكان مالكي المذهب وإليه المنتهى في القراءات. قال الذهبي: وكتبه في غاية الحسن والإتقان، منها كتاب «جامع البيان في القراءات السبع» وكتاب التيسير، وكتاب المقنع، وكتاب المحتوى في القراءات الشواذ، وكتاب الوقف والابتداء وغير ذلك. توفي رحمه الله سنة ٤٤٤هـ. انظر ترجمته في: معرفة القراء ١/ ٤٠٦، طبقات الحفاظ ٣/ ١١٢٠.

(٣) هو: أبو عمرو بن العلاء المازني، المقرىء النحوي البصري الإمام، مقرىء أهل البصرة، ولد سنة ٦٨هـ، وقيل: سنة ٧٠هـ.

قال الذهبي أخذ القراءة عن أهل الحجاز وأهل البصرة، فعرض بمكة على مجاهد وسعيد بن جبير وعطاء وعكرمة وابن كثير، وعرض بالبصرة على جماعة وانتهت إليه الإمامة في القراءة بالبصرة، توفي رحمه الله سنة ١٥٤هـ. انظر ترجمته في: معرفة القراء الكبار ١/ ١٠٠، طبقات النحويين واللغويين ص ٢٨.

(٤) الإمام قالون عيسى بن ميناء المدني رحمه الله كان قارىء المدينة ونحويّها. قال ابن الجزري: قرأ على نافع واختص به كثيرًا، ويقال إنه كان ابن زوجته، وهو الذي لقبه قالون لجودة قراءته. فإن قالون بلغة الروم «جيد». قال: وكذا سمعتها من الروم غير أنهم ينطقون بالقاف كافًا على عادتهم. توفي رحمه الله سنة ٢٢٠هـ. انظر: النشر في القراءات العشر ١/ ١١٢.

(٥) هو: محمد بن هارون المروزي المقرىء أبو نشيط، قال الذهبي: قرأ على قالون، وكان من أجلّ أصحابه، وعلى روايته اعتمد الداني في التيسير، وكان من حفاظ الحديث والرحالين فيه. توفي رحمه الله سنة ٢٥٨هـ. انظر: معرفة القراء الكبار ١/ ٢٢٢.

قال[1]: وهذا كله على التقريب من غير[2] إفراط، «وإنما هو على مقدار مذاهبهم من التحقيق والحدر»[3].

قلت: ولكون أن هذه الأمور لا تكاد تنضبط، كان الشاطبي يقرأ بمدتين طولى[4] لورش وحمزة، ووسطى لمن بقي، فهذه الاختيارات والطرق والاختلافات من القراء في كيفية التلفظ[5] بالمد، ليست متواترة؛ ولهذا روي عن الإمام أحمد بن حنبل رضي الله عنه، أنه كره قراءة حمزة لما فيها من طول المد وغيره وقال: لا تعجبني، ولو كانت متواترة لما كرهها، [فحاشاه أن يكره المتواتر][6].

ولذلك[7] ذكر القراء أن/ الإمالة قسمان: إمالة محضة وهي أن ينحى [٤٨/م] بالألف إلى الياء، وتكون الياء[8] أقرب، وبالفتحة إلى الكسرة، وتكون الكسرة أقرب. وإمالة تسمى بين بين، وهي كذلك، إلاَّ أن الألف والفتحة أقرب، وهذه أصعب[9] الإمالتين، وهي المختارة عند الأئمة، فلا شك في تواتر الإمالة.

---

(١) سقط من (م). وفي (أ): «وقال هذا كله على التقريب».

(٢) كلمة «غير»: ساقطة من (ب).

(٣) في التيسير: وإنما هو على مقدار مذاهبهم في التحقيق والحدر. انظر: التيسير ص ٢٨.

(٤) في (ب): «طوال».

(٥) في (ب): «المتلفظ».

(٦) ما بين المعكوفين: ساقط من (م) و (ب).

(٧) في (ب): «وكذلك».

(٨) في (ب): «وتكون للياء أقرب».

(٩) في (أ): «أضعف»، وهو تصحيف.

وأما اختلافهم في كيفيتها، مبالغة وقصورًا، وبين بين، فلا تواتر فيه على هذا القول[1].

وأما تخفيف الهمزة وهو الذي يطلق عليه تخفيف وتليين وتسهيل، أسماء مترادفة/ فإنه يشمل أربعة أنواع من التخفيف وكل منها متواتر بلا شك. [٤٤/ب]

أحدها: النقل، وهو نقل حركة الهمزة إلى الساكن قبلها نحو: ﴿قَدَ افْلَحَ﴾[2] بنقل حركة الهمزة وهي الفتحة إلى دال «قد»، وتسقط الهمزة، فيبقى اللفظ بدال مفتوحة بعدها فاء. وهذا النقل قراءة نافع[3]، من طريق ورش في حال الوصل والوقف، وقراءة حمزة في حال الوقف.

الثاني: أن تبدل الهمزة حرف مدّ من جنس حركة ما قبلها؛ إن[4] كان قبلها فتحة أبدلت ألفًا، نحو ﴿يَأْكُلُونَ﴾[5]، و﴿تَأْلَمُونَ﴾[6]؛ أو ضمة أبدلت واوًا،

---

(١) قال الفناري: ما كان من قبيل الأداء والهيئة، وهو ما لا تختلف خطوط المصاحف به كالمد واللين، فلا يجب تواتره، أعني تطويل صوت حرف العلة إلى مقدار وعدمه، والإمالة والتفخيم وتخفيف الهمزة وغيرها.

وما كان من قبيل جوهر اللفظ وهو ما تختلف به خطوط المصاحف، نحو: ملك ومالك، فيجب تواتره ليكون قرآنًا. انظر: فصول البدائع ٢/ ٥.

(٢) ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ﴿١﴾﴾ [المؤمنين: ١].

(٣) هو: نافع بن عبد الرحمن بن أبي نعيم الليثي مولاهم المقريء المدني، أحد الأعلام. قال الذهبي: قرأ على طائفة من تابعي أهل المدينة، وأقرأ الناس دهرًا طويلاً. روي عن مالك أنه قال: نافع إمام الناس في القراءة. توفي رحمه الله سنة ١٦٩هـ. انظر: ترجمته في معرفة القراء الكبار ١/ ١٠٧.

(٤) لعله: «فإن كان...».

(٥) بعض آية من سورة البقرة، آية ١٧٤، والمؤمنون، آية ٣٣.

(٦) ﴿وَلَا تَهِنُوا فِي ابْتِغَاءِ الْقَوْمِ إِن تَكُونُوا تَأْلَمُونَ فَإِنَّهُمْ يَأْلَمُونَ كَمَا تَأْلَمُونَ وَتَرْجُونَ مِنَ اللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ﴾ [النساء: ١٠٤].

نحو: يؤمنون وتؤمنون[1]؛ أو كسرة أبدلت ياء نحو بيس، والذيب، وهذا البدل قراءة أبـي عمرو بن العلاء، ونافع من طريق ورش، في فاء الفعل، وحمزة إذا[2] وقف على ذلك.

الثالث: تخفيف الهمزتين، بين بين[3]، ومعناه: أن تسهل الهمزة بينها وبين الحرف الذي منه حركتها، فإن كانت مضمومة سهلت[4] بين الهمزة والواو، أو مفتوحة فبين الهمزة والألف، أو مكسورة فبين الهمزة والياء وهذا يسمى إشمامًا[5]، وقرأ به كثير من القراء، وأجمعوا عليه في قوله تعالى: ﴿قُلْ ءَآلذَّكَرَيْنِ﴾[6] ونحوه، وذكره النحاة عن لغة العرب التي بها نزل القرآن.

قال ابن الحاجب في تصريفه: واغتفر التقاء الساكنين في نحو: آلحسن/ عندك، وآيمن الله يمينك[7]، وهو في كل كلمة أولها همزة وصل، [٥٤/أ] مفتوحة ودخلت[8] همزة الاستفهام عليها، وذلك فيما فيه لام التعريف

---

(١) في (أ): «تومنون، ويوفون»، وهو تصحيف.

(٢) في (ب): «إذا وقعت»، وهو تحريف.

(٣) سقط قوله: «بين بين» من (ب). وفي (أ): «الثالث تخفيف الهمز بين بين».

(٤) قوله «سهلت»: سقط من (م).

(٥) والإشمام هو الإشارة بالشفتين إلى الحركة بعيد الإسكان من غير تصويت فيذكره البصر لا غير.

(٦) سورة الأنعام: آية ١٤٣.

(٧) انظر عبارة ابن الحاجب في: الشافية ٢/ ٢١٠.

قال ابن هشام: «أيمن» المختص بالقسم اسم لا حرف خلافًا للزجاج، مفرد مشتق من اليمن، وهو البركة، وهمزته وصل، لا جمع يمين، كما في نحو أيمن القوم بارة، فإنه جمع يمين باتفاق، وهمزته قطع. إذ كل جمع همزته قطع. انظر: المغني ١/ ٩٤.

(٨) في (ب): «ودخل».

مطلقًا، وفي أيمن الله وأيم الله خاصة، [إذ[1] لا ألف وصل مفتوحة سواهما. وإنما فعلوا ذلك خوف لبس الخبر بالاستخبار[2]، ألا ترى أنهم [لو][3] قالوا: «ألحسن عندك» وحذفوا[4] همزة الوصل على القياس في مثلها، لم يعلم استخبار هو أو خبر؟ فأتوا بمدة عوضًا عن همزة الوصل قبل الساكن، فصار قبل الساكن مدة، فقالوا[5]: «آلحسن عندك» وكذلك «آيمن الله يمينك» فيما ذكرناه[6].

[التسهيل في همزة الوصل]:

وبعض العرب يجعل همزة الوصل فيما ذكرناه بين بين فيقول: «اآلحسن عندك»، و «اآيمن الله يمينك» فيما ذكرناه.

---

(١) في (م): «إذا»، وهو تحريف.

(٢) الاستخبار: الاستفهام.

(٣) «لو»: ساقطة من النسخ، والمعنى عليها بدليل الجواب.

(٤) في (م): «ثم حذفوا».

(٥) في (ب): «فقال»، بالإفراد.

(٦) إذا دخلت همزة الاستفهام على ما أوله همزة وصل مفتوحة لم يجز حذف همزة الوصل، وإن وقعت في الدرج، وذلك خوف اللبس بالخبر. قال في شرح الشافية: وللعرب في ذلك طريقان، أكثرهما: قلب الثانية ألفًا محضًا، والثاني: تسهيل الثانية بين الهمزة والألف.

قال: والأولى أولى؛ لأن حق الثانية كان هو الحذف لوقوعها في الدرج، والقلب أقرب إلى الحذف من التسهيل لأنه إذهاب للهمزة بالكلية كالحذف.

انظر: شرح الشافية ٢/ ٢١٠.

وقد جاء عن القراء بالوجهين، في مثل ﴿ ءَآلْـَٔنَ ﴾، ﴿ ءَآلذَّكَرَيْنِ ﴾، والمشهور الأول، ويدل على تسهيل بين بين، قول الشاعر(١):

وما أدري إذا يممت أرضًا أريد الخير أيهما يليني

أ الخير الذي أنا أبتغيه أم الشر الذي هو يبتغيني(٢)

فسهل ألف الوصل بين بين، بدليل أنه لو لم يجعلها بين بين لم يقم وزن البيت إذ لا يجمع بين ساكنين، ولا ينبغي أن يحمل على أنه حققها، لأنه لم يجزه(٣) أحد، وحمله على ما يجوز هو الوجه.

---

(١) هو: المثقب العبدي، واسمه عائذ بن محصن بن ثعلبة بن أسد بن ربيعة، شاعر فحل قديم كان في زمن عمرو بن هند، والبيتان من قصيدة طويلة يقول في مطلعها:

أفاطم قبل بينك متعيني ومنعك ما سألت كأن تبيني

إلى قوله: يخاطب عمرو بن هند:

إلى عمرو ومن عمرو أتتني أخي النجدات والحلم الرصيني

فإما أن تكون أخي بحق فأعرف منك غثي من سميني

وإلّا فاطرحني واتخذني عدوًّا أتقكيك وتتقيني

وما أدري إذا يممت أرضًا ....

البيتين.

وكان أبو عمرو بن العلاء، يستجيد هذه القصيدة ويقول: لو كان الشعر مثلها لوجب على الناس أن يتعلموه. انظر: ديوان المثقب العبدي ص ١٣٦، وما بعدها شرح وتحقيق كامل الصيرفي. وراجع أيضًا: الشعر والشعراء ص ٢٥٠، المفضليات ص ٢٨٨.

(٢) في (م) مبتغيني: بالاسم.

(٣) قال في الألفية:

وأيمن همز أل كذا ويبدل مدًا في الاستفهام أو يسهل

وقد أشار الصحابة رضي الله عنهم إلى التسهيل بين بين، في رسم المصاحف العثمانية فكتبوا في صورة الهمزة الثانية في قوله تعالى في آل عمرن: ﴿قُلْ أَؤُنَبِّئُكُم﴾[1] واوًا على إرادة تسهيل بين بين. / [٤٩/م]

قاله الحافظ أبو عمرو الداني وغيره[2]].

الرابع: تخفيف الإسقاط، وهو أن تسقط الهمزة رأسًا.

وعندي أن أحق هذه الأنواع[3] باسم تخفيف الهمز هو الثالث قبله[4].

وقد قرأ أبو عمرو بن العلاء بهذا الإسقاط في الهمزتين من كلمتين.

إذا اتفقتا[5] في الحركة، فأسقط الأولى[6] منهما على رأي الشاطبي[7]،

---

(١) الآية ١٥ من سورة آل عمران: ﴿قُلْ أَؤُنَبِّئُكُم بِخَيْرٍ مِّن ذَٰلِكُمْ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَأَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ ﴿١٥﴾﴾.

(٢) ما بين المعكوفين ساقط من (أ): أي من قوله «وأيم الله خاصة» إلى قوله: «الرابع تخفيف الأسقاط».

(٣) في (أ): «إن هذه أحق الأنواع».

(٤) في (أ) و (ب): «هو والثالث قبله» بحرف العطف.

(٥) في (م): «اتفقا»، وكذا في (ب).

(٦) في (أ): «الأول».

(٧) هو: الشيخ القاسم بن أبي القاسم خلف بن أحمد الرعيني الأندلسي الشاطبي المقري الضرير.

قال المصنف: ولد سنة ٥٣٨هـ، وقرأ القراءات بشاطبة وارتحل إلى بلنسية فقرأ القراءات، وعرض التفسير حفظًا على أبي الحسن ابن هذيل وغيره، وقرأ عليه القراءات جماعات، فإنه تصدر للإقراء بمصر، وعظم شأنه وانتهت إليه رئاسة الإقراء، وألف القصيدة المباركة المشهورة «بحرز الأماني». توفي رحمه الله سنة ٥٩٠هـ. ومن شعره قوله ـــ يخاطب أحد الأمراء في وقته ـــ : =

وقيل: الثانية، نحو: ﴿جَآءَ أَجَلُهُمْ﴾(1)، [وافقه على ذلك في المفتوحتين: نافع من طريق قالون، وابن كثير(2) من طريق البزي(3). وجاء هذا الإسقاط في كلمة في قراءة قنبل(4) عن ابن كثير في ﴿أَيْنَ شُرَكَآءِىَ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تُشَٰٓقُّونَ فِيهِمْ﴾(5) بإسقاط همزة شركاي](6)/. [45/ب]

= قـــل لـــلأمـــيـــر نـصـيـحـة   لا تـــركـنـــن إلـــى فـقـيــه

إن الفقيـــــه إذا أتـــــــى   أبـــوابكـــم لا خيـــر فيـــه

انظر ترجمته في: الطبقات الكبرى للمصنف 7/ 270، معرفة القراء الكبار للذهبي 1/ 451.

(1) قال تعالى: ﴿فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَـْٔخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ [النحل: 61].

(2) قال ابن كثير: هو: عكرمة بن سليمان بن كثير بن عامر، أبو القاسم المكي المقرىء مولى آل شيبة، قال الذهبي: قرأ القرآن على شبل بن عباد، وإسماعيل القسط، وقرأ عليه محمد البزي وغيره، وتفرد عنه البزي بحديث التكبير من سورة الضحى إلى آخر المصحف خاتمة كل سورة، ولقي من الصحابة عبد الله بن الزبير، وأبا أيوب الأنصاري وأنس بن مالك رضي الله عنهم، وكان مولده رحمه الله سنة 45هـ، وتوفي سنة 120هـ. انظر ترجمته في: معرفة القراء الكبار 1/ 146، النشر في القراءات العشر 1/ 120.

(3) هو: أحمد بن محمد بن عبد الله بن القاسم بن نافع بن أبي بزة أبو الحسن البزي المكي المقرىء، قارىء مكة، ومولى بني مخزوم: قال ابن الجزري، كان إمامًا في القراءة متقنًا ضابطًا انتهت إليه مشيخة الأقراء بالحجاز، ورحل إليه الناس من الأقطار.

انظر ترجمته في معرفة القراء الكبار 1/ 173، النشر لابن الجزري 1/ 121.

(4) هو: أبو عمر محمد بن عبد الرحمن المخزومي المكي، إمام في القراءة مشهور. مات سنة 291هـ. انظر: سير أعلام النبلاء 14/ 84.

(5) ﴿ثُمَّ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يُخْزِيهِمْ وَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَآءِىَ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تُشَٰٓقُّونَ فِيهِمْ﴾ [النحل: 27].

(6) ما بين المعكوفين: ساقط من (أ).

وأما الألفاظ المختلف فيها بين القراء[1] فهي ألفاظ قراءة واحدة، والمراد تنوع ألفاظ[2] القراء في أدائها:

ولذلك قال: «ألفاظ القراء»، ولم يقل: «القراءات»، ومثال ذلك أن من المقرئين من يرى المبالغة في تشديد الحرف المشدد، فكأنه زاد حرفًا، ومنهم من لا يرى ذلك، ومنهم من يرى الحالة الوسطى، فهذا الذي ادعى أبو شامة عدم تواتره.

إذا عرفت ذلك فَكَلَامُنا قاضٍ بتواتر السبع، ومن السبع: مطلق المد، والإمالة، وتخفيف الهمزة[3]، بلا شك. وكذلك الألفاظ المختلف فيها بين القرّاء[4] فيما يظهر، فإن اختلافهم ليس في الاختيار، ولا يمنع قوم قومًا، وأما تلك الاختلافات في المد، فلا شك[5] في أنها غير متواترة، وفي كيفية الإمالة واختلاف ألفاظ القراء على النحو الذي ذكرته عندي نظر، فقول ابن الحاجب «فيما ليس من قبيل الأداء»[6] لو اقتصر عليه لحملناه على ادعاء التواتر في المد والإمالة، وقلنا: المد والإمالة غير ما هو من قبيلهما، والذي من قبيلهما هو ذاك الاختلاف في قدر المد، وفي قدر ما تنحى به الإمالة.

ولكنه قال[7]: «كالمد والإمالة» فصرح بأن المراد أصل المد والإمالة،

---

(١) في (أ): «من القراء».

(٢) في (م): كلمة «ألفاظ»: ساقطة.

(٣) في (أ): «الهمزة».

(٤) في (أ): «من القراء».

(٥) في (أ): «فلا أشك».

(٦) قال ابن الحاجب: «القراءات السبع متواترة فيما ليس من قبيل الأداء كالمد والإمالة وتخفيف الهمزة ونحوها». انظره بشرح العضد عليه ٢/ ٢١.

(٧) انظر: شرح العضد على المختصر ٢/ ٢١.

فلا يمكن رده إلى ما قررناه إلاَّ بعسر وعناية بكلامه، بأن نقول: «أراد بالمد كيفية المد، وكذا[1] بالإمالة». ثم يعكر على ذلك إقرانه[2] تخفيف الهمز؛ فعدلنا عن ذلك، وزدنا لفظة قيل وكلام أبـي شامة، فهذا تمام جواب السؤال الأول.

[القراءة الشاذة كخبر الآحاد في العمل]:

وأما قولكم: «كيف يجري الشاذ مجرى الآحاد مع كونه لا يقرأ به[3]؟ [فعجيب، فإنا نجريه مجرى الآحاد فنعمل به فيما يعمل بخبر الآحاد[4] ولا نقرأ به][5] لأن الآحاد لا يثبت قرآنا، وهذا واضح ومقرر في شرح المختصر[6].

---

(١) في (أ): «وكذلك».

(٢) وذكره الزركشي بقوله «اقترانه بتخفيف الهمزة». انظر: التشنيف ورقة ٤٣.

(٣) في (أ): «لا تقرأ به».

(٤) في (ب): «بخبر الآحاد به»، فكلمة «به»: زائدة.

(٥) ما بين المعكوفين: ساقط من (م).

(٦) قال في الشرح المذكور على قول ابن الحاجب: «إن العمل بالشاذ من القراءات وهو ما نقل آحادًا غير جائز، خلافًا للحنفية: كالذي نقله ابن مسعود في مصحفه ﴿فصيام ثلاثة أيام متتابعات﴾ ﴿والسارقون والسارقات فاقطعوا أيمانهم﴾:

قال المصنف هناك: «وما ذكره ابن الحاجب من أنه «لا يجوز العمل بها ولا تجرى مجرى الآحاد» هو ما ذكره الإمام في البرهان، وقال: «إنه ظاهر مذهب الشافعي». ولكن ذكر القاضيان أبو الطيب والحسين، والروياني في البحر والرافعي في الشرح أنها تنزل منزلة أخبار الآحاد، وبقراءة ابن مسعود احتج الأصحاب على قطع اليمين.

فإن قلت: فكيف لم توجبوا التتابع لقراءة ابن مسعود؟ قلت: لعله لمعارضة ذلك بما قالته عائشة رضي الله عنهما: «نزلت ﴿فصيام ثلاثة أيام متتابعات﴾ فسقطت متتابعات» أخرجه الدارقطني وقال: إسناده صحيح: قال شيخ الإسلام زكريا: أي =

[القراءات الثلاث متواترة أيضًا]:

[وأما كوننا لم نذكر العشر بدل السبع، مع ادعائنا تواترها، فلأن السبع لم يختلف في تواترها، فذكرنا أولاً موضع الإجماع، ثم عطفنا عليه[1] موضع الخلاف[2] على أن[3] القول بأن القراءات الثلاث غير متواترة في غاية السقوط، ولا يصح القول به عمن[4] يعتبر قوله في الدين. وهي ـ أعني:

= نسخت تلاوة وحكمًا لتعذر سقوطها بلا نسخ لأن الله تعالى أخبر بحفظ كتابه فقال: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ۝٩﴾ على أنه قد قيل: إنها لم تثبت عن ابن مسعود.

وذكر الزركشي أن الشافعي أطلق في البويطي الاحتجاج بالقراءة الشاذة في الرضاع، وتحريم الجمع، وتابعه جمهور الأصحاب.

وخلاصته: أن القراءة الشاذة وإن لم يثبت كونها قرآنًا فلا يلزم من انتفاء القرآنية انتفاء الخبرية، فهي دائرة بين كونها قرآنًا، وكونها خبرًا، وكلاهما مما يحتج به. وحجة المانعين أنها ليست بقرآن؛ لعدم تواترها، ولا خبر يصح العمل به، إذ لم تنقل خبرًا وهو شرط صحة العمل، ولا عبرة بكلام هو غيرهما. فلا حجة فيه أصلاً. كما أن حصرها في القرآنية والخبرية ممنوع، لجواز كونها مذهبًا للراوي وهو ليس بحجة. وأجيب: بأن القرآنية مما لا يهتدي إليها الرأي ولا مدخل له فيه، بل الشاذ إما أنه كان قرآنًا فنسخت تلاوته ولم يطلع الصحابي عليه كما هو الأولى، أو وقع تفسيرًا فظنه حين السماع قرآنًا، وعلى كل تقدير فهو حجة.

راجع في هذا المعنى: الإتقان ١/٢٢٨، فصول البدائع ٢/٥، شرح العضد ٢/٢١، الآيات البينات ١/٣١٦، فواتح الرحموت ٢/٢١٧، الترياق النافع ١/٥٥.

(١) في (أ): «على» بدون الضمير، وهو نقص.

(٢) انظر الكلام على هذا الخلاف في: الترياق النافع ١/٥٥، وقد نسبه إلى جمهور الفقهاء.

(٣) كلمة «أن»: ساقطة من (م).

(٤) في (م): «كمن»، وهو تحريف.

القراءات الثلاث ــ قراءة يعقوب[١] وخلف[٢]، وأبـي جعفر[٣] بن القعقاع، لا تخالف السبع][٤].

---

(١) ذكر ابن الجزري أن يعقوب كان إمامًا كبيرًا ثقة عالمًا صالحًا دينًا انتهت إليه رئاسة الأقراء، بعد أبـي عمرو: قال أبو حاتم: هو أعلم من رأيت بالحروف والاختلاف في القراءات ومذاهب النحو. توفي رحمه الله سنة ٢٠٥هـ. انظر: النشر في القراءات ١/ ١٨٦.

(٢) هو: خلف بن هشام بن ثعلب أبو محمد البغدادي المقرئي، أحد الأعلام، ولد سنة ١٥٠هـ، قال ابن الجزري: حفظ القرآن وهو ابن عشر سنين وكان إمامًا عالمًا ثقة زاهدًا عابدًا تتبعت اختياره فلم يخرج عن قراءة الكوفيين في حرف واحد، بل ولا عن حمزة والكسائي وأبـي بكر إلاَّ في حرف واحد، وهو قوله تعالى: ﴿ وَحَرَامٌ عَلَىٰ قَرْيَةٍ ﴾ قرأها كحفص والجماعة بالألف.

انظر: النشر في القراءات العشر ١/ ١٩١، معرفة القراء الكبار ١/ ٢٠٨.

(٣) توفي أبو جعفر سنة ١٣٠هـ. قال ابن الجزري: وكان تابعيًا كبير القدر، انتهت إليه رئاسة القراء بالمدينة. وقال مالك: كان أبو جعفر رجلاً صالحًا. روِّينا عن نافع قال: لما غسل أبو جعفر بعد وفاته نظروا ما بين نحره إلى فؤاده مثل ورقة المصحف، قال: فما شك أحد ممن حضره أنه القرآن. انظر: كتاب النشر ١/ ١٧٨.

(٤) هذا النص: من قوله «وأما كوننا لم نذكر العشر.. إلى قوله لا تخالف السبع..» نقله بحروفه تلميذ المصنف ابن الجزري في كتابه «النشر» وقال: نقلته من كتابه «منع الموانع على سؤالات جمع الجوامع» وقد نقله للتدليل على أن العشر كلها متواترة، قال: «وقد جرى بيني وبينه في ذلك كلام كثير. قلت له: ينبغي أن تقول «والعشر متواترة ولا بد». فقال: أردنا التنبيه على الخلاف. فقلت: وأين الخلاف وأين القائل به؟ ومن قال إن قراءة أبـي جعفر وخلف ويعقوب غير متواترة؟ فقال: يفهم ذلك من قول ابن الحاجب: «والسبع متواترة». فقلت: أي سبع؟ وعلى تقدير أن يكون هؤلاء السبعة ــ مع أن كلام ابن الحاجب لا يدل عليه ــ فقراءة خلف لا تخرج عن قراءة أحد منهم في حرف، فكيف يقول أحد بعدم تواترها، مع ادعاء تواتر السبع؟ وأيضًا فلو قلنا: «إنه يعني هؤلاء السبعة» فمن أي رواية ومن أي طريق ومن أي كتاب؟ إذ التخصيص لم يدعه ابن الحاجب، ولو ادعاه لما سلم له. ثم قال: بقي الإطلاق، فيكون كلما جاء عن =

سمعت الشيخ الإمام رحمه الله[1] يشدد النكير على بعض القضاة، وقد بلغه عنه أنه منع من القراءة بها، وقال: ما أجهله؟/ واستأذنه بعض أصحابنا مرة في إقراء السبع، فقال: أذنت لك أن تقرىء العشر[2]. [٥٥/أ] [٥٠/م]

= السبعة، فقراءة يعقوب جاءت عن عاصم وأبي عمرو، وجعفر هو شيخ نافع، ولا يخرج عن السبعة من طرق أخرى. فقال ــ أي المصنف ــ : فمن أجل هذا قلت: والصحيح أن ما وراء العشرة فهو شاذ، وما يقابل الصحيح إلَّا فاسد. قال ابن الجزري: ثم كتبت له استفتاء في ذلك. فأجابني: بأن القراءات العشر متواترة معلومة من الدين بالضرورة. . لا يكابر في شيء من ذلك إلَّا جاهل. انظر: صورة الاستفتاء والجواب في: كتاب النشر ١/ ٤٥ ــ ٤٦.

(١) في (أ): ساقط.

(٢) حكى ابن الجزري قول الشيخ الإمام في شرح المنهاج بتواتر العشر وجواز القراءة بها وبكل قراءة صحيحة غير شاذة في الصلاة وفي غيرها فنقل عنه ما نصه: قال الأصحاب: تجوز القراءة في الصلاة وغيرها بالقراءات السبع ولا تجوز بالشاذة. وظاهر هذا يوهم أن غير السبع المشهورة من الشواذ، وقد نقل البغوي في أول تفسيره الاتفاق على القراءة بقراءة يعقوب وأبي جعفر، مع السبع المشهورة، قال: وهذا القول هو الصواب، والبغوي أولى من يعتمد عليه في ذلك فإنه مقرىء فقيه جامع للعلوم.

ثم قال: واعلم أن الخارج عن السبع المشهورة على قسمين، منه ما يخالف رسم المصحف فهذا لا شك في أنه لا تجوز قراءته لا في الصلاة ولا في غيرها.

ومنه ما لا يخالف رسم المصحف ولكنه لم تشتهر القراءة به، وإنما ورد من طريق غريبة لا يعول عليها فهذا أيضًا يظهر المنع من القراءة به.

ومنه ما اشتهر عن أئمة هذا الشأن القراءة به قديمًا وحديثًا فهذا لا وجه للمنع منه، ومن ذلك قراءة يعقوب وغيره.

قلت: ونخلص من هذا إلى أن القراءة ثلاثة أنواع: متواترة، وصحيحة، وشاذة. فتمنع القراءة بالشاذة وتجوز بغيرها من المتواترة والصحيحة: لأنهما اشتملتا على الأركان المعتبرة في ذلك، وتلك الأركان هي صحة الإسناد، وموافقة رسم المصحف، وموافقة وجه في النحو يكون هو الجادة في ذلك. كما أشرنا إليه سابقًا ص ٣٣٧.

[واعلم أن خلفًا وهو العاشر من القراء، لا قراءة له ينفرد بها عن التسعة، وإنما قراءته ملفقة من قراءات البقية، فله في كل حرف موافق منهم، واجتمعت له هيئة اجتماعية ليست لواحد منهم، فمن ثم جعلت له قراءة تخصه][1].

[التقرير على الفعل دليل الجواز]:

ومنها: على قولنا في مسألة التقرير[2] وسكوته ﷺ بلا سبب ولو غير مستبشر على الفعل [مطلقًا، وقيل: إلَّا فعل من يغريه الإنكار، وقيل: إلَّا الكافر ولو منافقًا، وقيل: إلَّا الكافر غير المنافق، دليل الجواز[3] للفاعل وكذا لغيره][4]، خلافًا للقاضي. انتهى[5].

---

(١) ما بين المعكوفين: ساقط من (أ) و (م). انظر: الإتقان ١/ ٢٢٥، النشر في القراءات العشر ١/ ٤٥ ـ ٤٦.

(٢) التقرير هو: السكوت عند رؤية فاعل يفعل الفعل مع القدرة على المنع وقد بوَّب البخاري في صحيحه للمسألة بقوله:

باب من رأى ترك النكير من النبي ﷺ حجة. وكان جابر بن عبد الله يحلف بالله أن ابن صياد الدجال، لأنه سمع عمر يحلف على ذلك عند النبي ﷺ فلم ينكره عليه.

قال ابن حجر: وقد اتفقوا على أن تقرير النبي ﷺ لما يفعل بحضرته أو يقال ويطلع عليه بغير إنكار دال على الجواز. انظر: فتح الباري ٢٨/ ٩٢.

(٣) قال الزركشي: علم من تعبيره بالجواز أنه يدل على الإباحة.

قال: وقد سأل الشيخ صدر الدين ابن الوكيل عن هذه المسألة الشيخ الإمام السبكي أنه: أهل يحمل على الإباحة أو لا يقضى بكونه مباحًا أو واجبًا أو ندبًا؟ فلم يستحضر الشيخ الإمام فيها نقلاً. وجنح إلى أنه يدل على الإباحة لأنه لا يجوز شرعًا الإقدام على فعل حتى يعرف حكمه، فمن هنا دل التقرير على الإباحة. انظر: تشنيف المسامع ورقة ١٥٧.

(٤) في (م): «وكذا غيره»، وفي (أ): ما بين المعكوفين: ساقط.

(٥) انظر: شرح المحلِّي مع البناني ٢/ ٩٥، تشنيف المسامع ورقة ١٥٧.

قيل: ما معنى قولكم «بلا سبب. . . إلى آخره»؟ فقلت: هذه المسألة من فروع مسألة العصمة(١)، فإذا ثبتت عصمته ﷺ تفرع(٢) عن ذلك أنه لا يقر أحدًا على باطل.

[السكوت إما أن يكون لسبب أو لغير سبب]:

وأما مسألة(٣) السكوت. فنقول: السكوت، إما أن يكون لسبب،

---

(١) العصمة في كلام العرب المنع، يقال: عصمه يعصمه عصمًا وعصمة، أي: منعه ووقاه. وفي التنزيل: ﴿لَا عَاصِمَ ٱلْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ إِلَّا مَن رَّحِمَ﴾، أي: لا معصوم إلاَّ المرحوم كذا جاء في اللسان، مادة (عصم) ١٢/ ٤٠٣، وعرفها العلماء بأنها سلب القدرة على المعصية، فلا يمكن للمعصوم أن يفعلها.

قال ابن حجر: وعصمة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام حفظهم من النقائص وتخصيصهم بالكمالات النفسية والنصرة والثبات في الأمور، وإنزال السكينة، قال: والفرق بينهم وبين غيرهم أن العصمة في حقهم بطريق الوجوب وفي حق غيرهم بطريق الجواز وهي ثابتة للنبي ﷺ ولسائر الأنبياء من كل ذنب كبيرٍ أو صغيرٍ عمدًا أو سهوًا، قيل: النبوة وبعدها، هذا هو قول جماهير العلماء. قال الزركشي: وهذه الطريقة يجب اعتقادها واطراح ما عداها. وهذا هو المختار عند المصنف.

قال في الإبهاج: والذي نختاره نحن وندين الله تعالى عليه أنه لا يصدر عنهم ذنب لا صغير ولا كبير. . وأن الله تعالى قد نزَّه ذواتهم الشريفة عن صدور النقائص.

وعند الأشعري: لا تمتنع منهم الصغائر وإنما الكبائر فقط. قال التاج في قصيدته النونية:

والأشعـري إمـامنـا لكننـا ... فـي ذا نخـالفـه بكـل لسـان

والكلام على العصمة مبسوط في كتب الكلام فمكان بحثها أصول الدين لا أصول الفقه، فنكتفي هنا بهذه الإشارة. وانظر في ذلك: فتح الباري ٢٤/ ٣٣٣، تشنيف المسامع ورقة ١٥٦، الإبهاج ٢/ ٢٦٣، الطبقات ٣/ ٣٨٧، إرشاد الفحول ص ٣٤.

(٢) «تفرع على ذلك»: في (ب).

(٣) في جميع النسخ: «ومسألة السكوت»، بسقوط «أما» من النسخ، والسياق يستلزمها.

وذلك بأن يكون قد تقدم النهي عنه[1] ومعرفة حكمه، ومُثّل لذلك بمضي الكافر[2] إلى الكنيسة، ونحن وإن نازعنا في صحة هذا المثال[3] في شرح المختصر، فلم ننازع في حكم المسألة الممثل لها، أو بأن[4] يكون سببه أن الإنكار قد علم أنه لا يفيد[5] في الفاعل على خلاف في هذا القسم ذكرناه[6] في الشرح، أو بأن يكون سببه استجلاب خاطر[7] الفاعل

---

(١) في (أ) و (م): «المنهي عنه».

(٢) فقد عُلم أنه ﷺ منكر لذلك: وذلك أن قتالهم حتى يعطوا الجزية: أشد نكيرًا عليهم، فجعل أخذ الجزية عقوبة لهم على إقرارهم بالكفر. انظر: العدة ١/ ١٢٧.

(٣) قال في الشرح المذكور: وكان ينبغي التمثيل بغير مضيه إلى الكنيسة، فإن ذلك بمجرده غير حرام، لا على الكافر، ولا على المسلم؛ ولعل المراد المضي على وجه التعبد بمعتقد الكافر، وهو مقرٌّ على ذلك بعد بذله الجزية، فلا أثر للسكوت ولا دلالة له على جواز الفعل، للعلم بتقرير أهل الذمة على ذلك. انظر ذلك ورقة ١٠٢، الإبهاج ٢/ ١٨٢.

(٤) في (ب): «وبان يكون سببه».

(٥) في (ب): «لا يقيل»، وهو تحريف.

(٦) حكى في الشرح قول إمام الحرمين: بأن التقرير دال على رفع الحرج إلاّ في موضع واحد، وهو: أنا لا نبعد أن يرى رسول الله ﷺ أبيًا عليه ممتنعًا عن القبول.

لا سيما وقد أخبره الله تعالى أنه لا يؤمن سواء أنذر أم لم ينذر.

فإذا رآه يسجد لصنم بعدما أنكر عليه مرارًا وأمكن حمل سكوته على يأس من القبول فلا يدل على تقرير شرع.

ومثل الإمام في البرهان لِما نحن فيه بالمنافق والكافر، ووافقه المازري على التمثيل بالكافر قال: وأما المنافق فإنا نقيم عليه الحد لجريان الأحكام على المنافقين ظاهرًا، وأجيب: بأنه عليه السلام كان كثيرًا ما يسكت عن المنافقين علمًا منه أن العظة لا تنفع فيهم، وأن كلمة العذاب قد حقت عليهم. انظر: البرهان ١/ ٤٩٩، شرح المختصر ورقة ١٠٢، المنخول ص ٢٣٠.

(٧) في (ب): «خاطره».

[٤٦/ب] وتـأليفـه(١) ليكـون أسـرع فـي إجـابتـه إلـى دعـوة(٢) الإسـلام/ ونحـو ذلـك يكثر(٣). وإما أن يكون لا لسبب(٤) من هذه الأسباب، فحينئذٍ إما أن يسكت مستبشرًا بالفعـل مسرورًا بـه، أو يسكـت ولـكن غير مستبشر. ولا بـدَّ مـع ذلك من انتفاء قرائن مقابل الاستبشار، من الغم به، وإظهار كراهته(٥)، فإن ذلك ليس سكوتًا مجردًا، بل معه إنكار مستفاد من القرائن، ولا حديث فيه. فإن سكت غير مستبشر على فعل فعله بعض الناس، دل سكوته على جـواز ذلـك الفعل وإلاَّ يلـزم تقريـره علـى الباطل(٦)، وقد ثبتت عصمته عنه ﷺ.

---

(١) في (ب): «وبالغه»، وهو تصحيف.

(٢) في (ب): «إلى دعوى»، وهو خطأ.

(٣) ومن هذا القبيل ما ذكره في شرح المختصر في شأن أبـي سفيان حيث قال: فإن قلت: إذا كان ﷺ لا يقر على باطل، فكيف سكت عن أبـي سفيان، حين قال له في بيت أم حبيبة: «تركتك فتركتك العرب»؟ وهو ﷺ يبتسم ويقول: «أنت تقول ذلك يا أبا حنظلة؟!»، وكان أبو سفيان مبطلاً فيما قاله، فإن العرب لم تترك النبـي ﷺ، بل كان معه صناديدهم.

قال: قلت: لم يقره ﷺ؛ حيث قال: «أنت تقول ذلك يا أبا حنظلة؟!»، وهي عبارة يفهم منها الرد؛ لأنها للحصر. فكأنه قال: «لا يقول أحد غيرك هذا»، وهذا من جوامع كلمه ﷺ.

فإن قلت: ولم لا يصرح بالإنكار؟ قلت: لأنه كان في وقت استجلاب خاطر أبـي سفيان لمصلحة المسلمين، وكان يضاحكه إذ ذاك ويكنيه أبا حنظلة، كما رواه الزبير بن بكار.

فما أقرَّ على باطل ولا نهر بالإنكار ﷺ. انظر: شرح المختصر ورقة ١٠٣.

(٤) في (ب): «لا بسبب».

(٥) في (ب): «كراهية».

(٦) قد وصف الله تعالى نبيه بقوله: ﴿ٱلنَّبِيَّ ٱلْأُمِّيَّ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾، فهو عليه السلام ينكر =

= المنكر ولو عرف أن مرتكبه لا يرجع، كما أنه يجب علينا الإنكار وإن عرفنا أنه لا يفيد، فإن علم من حال مرتكب المنكر أن الإنكار لا يزيده إلاّ إغراء على فعله فلا يجب الإنكار، إن كان العالم غير النبي ﷺ، وإن كان هو عليه الصلاة والسلام فالأظهر الوجوب ليزول بالإنكار توهم الإباحة.

هذا، ومن المناسب هنا أن نذكر مراتب تغير المنكر في حق غيره ﷺ من سائر الناس.

وقد جاء في الحديث «من رأى منكم منكرًا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان»، فضبط هذا الحديث مراتب الإنكار في حق الشخص المنكر.

وأما تغيير المنكر في الواقع فقد ذكر العلماء أنه يأتي على درجات.

الأولى: أن يزول المنكر ويخلفه ضده.

الثانية: أن يقل وإن لم يزل بجملته. فهتان الدرجتان مشروعتان.

الثالثة: أن يزول المنكر، ولكنه يخلفه مثله. فهذه الدرجة موضع اجتهاد.

الرابعة: أن يزول ولكنه يخلفه ما هو شر منه: فهذه محرمة. ومثل لها ابن القيم بالإنكار على الملوك والولاة بالخروج عليهم. قال: فإنه أساس كل شر وفتنة إلى آخر الدهر.

ثم قال: ومن تأمل ما جرى على الإسلام في الفتن الكبار والصغار، رآها من إضاعة هذا الأصل. وعدم الصبر على منكر، فيطلب إزالته فيتولد منه ما هو أكبر منه.

قال: وقد كان رسول الله ﷺ يرى بمكة أكبر المنكرات، ولا يستطيع تغييرها، بل لما فتح الله مكة وصارت دار إسلام عزم على تغيير البيت ورده على قواعد إبراهيم، ومنعه من ذلك مع قدرته عليه خشية وقوع ما هو أعظم منه، من عدم احتمال قريش لذلك، لقرب عهدهم بالإسلام، وكونهم حديثي عهد بكفر. ثم ذكر أنه سمع شيخ الإسلام ابن تيمية يقول: مررت أنا وبعض أصحابي في زمن التتار بقوم منهم يشربون الخمر، فأنكر عليهم من كان معي، فأنكرت عليه، وقلت له: إنما حرَّم الله الخمر، لأنها تصد عن ذكر الله وعن الصلاة. وهؤلاء قوم يصدهم الخمر عن قتل النفوس، وسبي الذراري، وأخذ =

وهل يكون دالاً على الجواز للفاعل فقط لأنا[1] إنما اكتسبنا[2] الجواز من مسألة العصمة، والحل للفاعل كافٍ في قيام السبب المقتضي للسكوت؟ أو يدل على الجواز مطلقًا، للفاعل وغيره؟ ذهب القاضي أبو بكر إلى الأول. والصحيح عندي الثاني[3]، وبه قال إمام الحرمين[4]، لأن حكمه على الواحد، حكمه على الجماعة[5]، ولأن في السكوت عن الفاعل إغراء

= الأموال، فدعهم وما هم عليه. انظر: إعلام الموقعين ٣/ ٤ وما بعدها، صحيح مسلم ١/ ٥٠.

(١) في (ب): «لا»، بدون «نا»، وهو نقص.

(٢) في (ب): «اكتفينا»، وهو تحريف.

(٣) وهناك قول ثالث وهو: ما إذا تبين معنى هو العلّة في التقرير فإنه يعم الكل، أي كل من شاركه في تلك العلة، فيحمل عليه كل من يوافقه فيها، قياسًا عليه، وأما إذا لم يتبين فالمختار عند ابن الحاجب وشارحه العضد أنه لا يتعدى إلى غيره، واختار المصنف التعميم، ولو لم يظهر المعنى ما لم يظهر ما يقتضي التخصيص كما سيذكره في المسألة القادمة. انظر: شرح العضد ٢/ ١٥١، تشنيف المسامع ورقة ١٣٥.

(٤) انظر: البرهان ١/ ٤٩٩.

(٥) في (ب): «حكم على الجماعة»، والحديث يورده الأصوليون بلفظ: «حكمي على الواحد حكمي على الجماعة» ولا أصل له بهذه الصيغة، قال المصنف في الإبهاج: «لا أعرف له أصلاً، وسألت عنه شيخنا الذهبي فلم يعرفه».

وذكر في شرح المختصر أنه وإن لم يعرف فمعناه مجمع عليه.

قلت: وقد جاء ما يؤيد معناه في مبايعة النساء من قوله ﷺ: «إني لا أصافح النساء، وإنما قولي لامرأة واحدة كقولي لمائة امرأة». أخرجه مالك والنسائي والترمذي وصححه، وانظر كلام ابن كثير عليه في تفسيره لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ يُبَايِعْنَكَ...﴾ الآية، ونص حديث البيعة كما أورده النسائي في سننه هو: «عن أميمة بنت رقيقة أنها قالت: أتيت رسول الله ﷺ في نسوة من الأنصار يبايعنه فقلنا: يا رسول الله نبايعك على أن لا نشرك بالله شيئًا، ولا نسرق، ولا نزني، ولا نأتي ببهتان نفتريه بين أيدينا وأرجلنا، ولا نعصيك في معروف، قال: فيما استطعتن وأطقتن. =

لغيره، ولأن الأصل عدم تفاوت المكلفين.

وكل هذا في السكوت مع عدم الاستبشار، فإن كان مع السكوت استبشار فأوضح[1] في الدلالة على الجواز[2].

ثم هل هذا في كل فاعل، فلا يفترق الحال بين فاعل وفاعل، أو في بعض الفاعلين؟ فكما افترقت الأفعال بين ما تقدم الإنكار فيه ونحوه، وما ليس كذلك يفترق[3] الفاعلون؟ الحق الأول. وقيل: بالثاني. واختلف قائلوه.

= قالت: قلنا: الله ورسوله أرحم بنا. هلم نبايعك يا رسول الله؟ فقال رسول الله ﷺ: «إني لا أصافح النساء». انظر: تفسير ابن كثير ٤/ ٣٥٢، سنن النسائي ٧/ ١٣٤، الإبهاج ٢/ ١٨٢، شرح المختصر ورقة ٣/ ١٤.

(١) في (ب): «فما وضح»، وهو تحريف.

(٢) ولذلك فقد تمسَّك الشافعي رضي الله عنه في القيافة واعتبارها في النسب بكلا الأمرين: الاستبشار، وعدم الإنكار في قصة المدلجي، وقوله ــ وقد بدت له أقدام زيد وأسامة ــ: هذه الأقدام بعضها من بعض. ففي الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها قالت: دخل رسول الله ﷺ ذات يوم مسرورًا فقال: يا عائشة ألم تري أن مجززًا المدلجي دخل عليّ فرأى أسامة وزيدًا وعليهما قطيفة قد غطيا رؤوسهما وبدت أقدامهما فقال: «هذه الأقدام بعضها من بعض».

زاد أبو داود: وكان أسامة أسود شديد السواد، وزيد أبيض شديد البياض.

قال ابن حجر في التلخيص: قال الرافعي: كان المشركون يطعنون في نسب أسامة لأنه كان طويلاً أقنى الأنف أسود، وكان زيد قصيرًا أخنس الأنف أبيض. وقصدوا بالطعن مغايظة رسول الله ﷺ: لأنهما كانا حبه.

فلما قال المدلجي ذلك ولا يرى إلاَّ أقدامهما. سره ذلك.

انظر: صحيح البخاري بحاشية السندي ٤/ ١٧٠، تلخيص الحبير ٤/ ٢١١، شرح المختصر ورقة /١٠٣.

(٣) في (ب): «يفرق».

فمن قائل: هذا إذا لم يكن الفاعل ممن علم النبي ﷺ زيادته في التمرد والعتو، وأن الإنكار إنما يزيده إغراء على الفعل[1]، استنكافًا[2] وطغيانًا، أما إذا كان الفاعل من هذا القبيل فلا يكون السكوت عليه دليلاً على الجواز] أصلاً[3].

ومن قائل: هذا إذا لم يكن الفاعل كافرًا، أما إذا كان كافرًا فلا يدل [٥٦/أ] السكوت/ على الجواز وإنما ذلك لأن الكافر معلوم أنه لا يمتثل[4]، فإنه إذا لم يمتثل أعظم الأمرين وهو الإيمان فأن لا ينقاد[5] إلى أهونهما أولى وأحرى. وسواء في ذلك[6] الكافر المستتر[7] بكفره، وهو المنافق، [٥١/م] والمجاهر بكفره. /

ومن قائل: هذا إذا لم يكن الفاعل كافرًا غير منافق للمعنى المذكور. أما المنافق فلأنه لانقياده[8] في الظاهر يمكن الإنكار عليه، فيكون السكوت عن[9] الإنكار عليه دليلاً على الجواز[10]، إذ لا مانع من الإنكار[11].

---

(١) في (أ): «على الفاعل»، وهو تحريف.
(٢) كما قال الشاعر:
إذا نهي السفيه جرى إليه … وخالف والسفيه إلى خلاف
(٣) انظر: البرهان ١/ ٤٩٨.
(٤) في (ب): «لا يمثل».
(٥) في (ب): «فإن الانقياد»، وهو تحريف.
(٦) في (ب): «في هذا».
(٧) في (ب): «المستقر»، وهو تحريف.
(٨) في (ب): «لا يعتاده».
(٩) في (ب): «غير»، وهو تحريف.
(١٠) في (ب): ساقط.
(١١) وهو ما ذكره المازري في شرح البرهان كما حكاه المصنف عنه في شرح =

[وقد نقلنا في شرح المختصر[1] هذه الأقوال عن قائليها وبسطنا القول فيها[2] قليلاً][3].

وقولنا «على الفعل» في جمع الجوامع، متعلق بسكوته وقولنا «دليل الجواز خبر سكوته»[4]، وتقدير الكلام: وسكوته ﷺ عند صدور فعل من فاعل[5] ما ولو كان[6] في حالة سكوته غير مستبشر[7] بالفعل على كل فاعل[8]، سواء أكان فعل من لا تنفع[9] فيه الموعظة، أم كان فعل من تزيده الموعظة[10] إغراء، أم لم يكن[11] واحدًا منهما.

وقيل: بل[12] المسألة مقصورة على سكوته على فعل من لا يغريه[13] الإنكار. وقيل: بل على من لا يفيد فيه[14]، سواء أغراه أو

= المختصر ورقة ١٠٢، وكان الإمام قد جعل الكافر والمنافق في درجة واحدة نظرًا لأنه ﷺ كان كثيرًا ما يسكت عن المنافقين، لعلمه أن الموعظة لا تنفعهم. انظر: البرهان ١/ ٤٩٩.

(١) انظر: الشرح المذكور ورقة ١٠٢، ١٠٣.

(٢) في (أ): «فيه».

(٣) ما بين المعكوفين: ساقط من (م).

(٤) في (ب): «ذلك الجواز حين سكوته»، وهو تحريف.

(٥) سقط من (م).

(٦) في (ب): «فلوكات».

(٧) في (ب): «غير مستكثر»، وهو تحريف.

(٨) في (ب): «كل فاعل»، بدون حرف الجر «على».

(٩) في (ب): «من لا تنجح».

(١٠) في (ب): «من يريد الموعظة».

(١١) في (ب): «أو لا».

(١٢) سقط من (أ).

(١٣) في (ب): «يعرفه»، وهو تصحيف.

(١٤) في (ب): «من لا يقيد قيدًا»، وهو تحريف.

لا[1] كالكافر[2] من متظاهر أو مستتر[3] وهو المنافق[4]، وقيل: بل على من لا يفيد فيه[5] ظاهرًا، وهو الكافر المتظاهر دون المستتر[6] دليل الجواز، وهذا هو[7] خبر المبتدأ الذي هو سكوته. ودلالته قائمة[8] على الجواز للفاعل، وكذا لغير الفاعل، خلافًا للقاضي في غير الفاعل.

[التخصيص بالمنفصل][9]:

ومنها على قولنا في التخصيص بالمنفصل[10] «وبفعله ﷺ وتقريره في

---

(١) في (ب): «أم لا».

(٢) في (م): «كافر»، بدون كاف التشبيه، وهو نقص.

(٣) في (ب): «ومستبشر».

(٤) في (أ): «ومستتر كالمنافق».

(٥) في (ب): «من يفيد فيه»، بدون النفي، وهو نقص.

(٦) في (ب): «المستقر»، وهو تحريف.

(٧) في (م): «وهذا كله»، وهو خطأ.

(٨) في (ب): «على قائمة».

(٩) العنوان: مذكور في (ب) فقط.

(١٠) التخصيص: هو قصر العام على بعض أفراده: وهو قسمان: متصل، ومنفصل. فالمتصل هو الذي لا يستقل بنفسه، بل يتعلق معناه باللفظ الذي قبله كالاستثناء، والصفة، والغاية، ونحو ذلك.

والمنفصل: ما يستقل بنفسه من لفظ أو غيره. وذكروا له ثلاثة أنواع. الحس، والعقل، والنص. وبعضهم أدخل الحس في العقل، لأنه منشؤه، فالتخصيص به في الحقيقة تخصيص بالعقل بواسطته. ثم مثلوا للحس بقوله تعالى: في الريح المرسلة على عاد ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾، وقوله تعالى في ملكة سبأ: ﴿وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ﴾ فالحس يمنع من ثبوت التدمير للسماء وغيرها مما هو مشاهد لم يدمر، وكذا ملك سليمان فقد كان شيئًا لم تؤته ملكة سبأ.

ومثلوا للعقل بقوله تعالى: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾، أي: غير ذاته وصفاته لأن =

الأصح»[1] انتهى. قيل: من نازع أن فعله ﷺ تخصيص؟ حتى تشيروا[2] إلى الخلاف بقولكم «في الأصح»؟ فقلت: الكرخي[3] أبو

= العقل يقضي بامتناع خلق الشيء لنفسه.

وأما النص: فالمراد به عموم الأدلة السمعية المخصصة وهي كثيرة جدًا. وانظر لأمثلتها مباحث التخصيص في كتب الأصول وغيرها: راجع شرح العضد ٢/ ١٣١، الآيات البينات ٣/ ٥٧، حاشية العطار على شرح المَحَلِّي ٢/ ٣١، إرشاد الفحول ص ١٥٥.

(١) انظر شرح شرح المَحَلِّي مع العطار ٢/ ٦٧، شرح العضد ٢/ ١٥١، تشنيف المسامع ورقة ١٣٥.

(٢) في (ب): ساقط.

(٣) قال ابن السمعاني في القواطع: «وأما تخصيص عموم الكتاب والسنَّة بأفعال الرسول ﷺ فهو جائز، ومنعه أبو الحسن لكرخي من الحنفية قال: ولهذا لم يخصص نهيه ﷺ عن استقبال القبلة واستدبارها بالغائط والبول باستقباله عليه السلام بالمدينة بيت المقدس واستدباره الكعبة.

وقد ورد في النهي قوله ﷺ «إذا أتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولكن شرقوا أو غربوا»، رواه البخاري ١/ ٤٠.

ثم ثبت فعله ﷺ لذلك في حديث ابن عمر: وفيه قوله: «رقيت يومًا على بيت حفصة فرأيت النبي ﷺ على حاجته مستقبل الشام مستدبر الكعبة» رواه البخاري ١/ ٤١.

قال الفتوحي: فعلى القول بأن النهي شامل للصحراء والبنيان فيحرم فيهما، ويكون النبي ﷺ خص بذلك وخرج من عموم النهي.

وإن قلنا إنه ﷺ ليس مختصًا بذلك فالتخصص للبنيان من العموم، سواء هو والأمة في ذلك:

وانظر تفصيل الآمدي لهذه المسألة في إحكامه: فقد حققها وانتهى إلى أنه لا يرى للخلاف في التخصيص بفعل النبي ﷺ وجهًا. راجع في هذا: كتاب القواطع ورقة ٢/ ٤، شرح الكوكب المنير ٣/ ٣٧٣، المجموع ٢/ ٨١، أحكام الآمدي ٢/ ٣٢٩.

[٤٧/ب] الحسن[١] من الحنفية، / وقد حكيته عنه في شرح[٢] المختصر.

قيل: فمسألة التقرير المذكورة هنا معادة في أول كتاب السنة، حيث قلتم «وسكوته[٣] عليه الصلاة والسلام بلا سبب إلى آخره».

فقلت: اعلم أن التقرير تفعيل من الإقرار؛ تقول: أقر يقر غيره تقريرًا. ولا خفاء[٤] في أن التقرير فعل[٥] فمن أقر غيره فقد فعل التقرير. وهل السكوت[٦] عند فعل الغير تقرير أو لا؟ هذا[٧] محل نظر المسألة المذكورة في باب السنة. فالبحث هناك عن أن السكوت هل هو تقرير؟ وهنا عن أن التقرير هل هو تخصيص؟ فهما مسئلتان. فقيل:

فأين[٨] قول ابن الحاجب في مسئلة التخصيص بالتقرير: «فإن تبين

---

(١) هو: أبو الحسن عبيد الله بن الحسين بن دلال بن دلهم الكرخي.

أخذ الفقه عن أبي سعيد البردعي، وإسماعيل بن إسحاق القاضي، وأحمد ابن يحيى الحلواني وانتهت إليه رئاسة الحنفية في عصره. وكان مجتهدًا فاضلًا يعد من أصحاب الوجوه في المذهب الحنفي: ألف كتبًا عدة: منها المختصر في الفقه، وشرح الجامعين الصغير والكبير لمحمد بن الحسن، وله في الأصول رسالة مطبوعة، ذكر فيها الأصول التي عليها مدار كتب الحنفية. انظر: الفوائد البهية في تراجم الحنفية ص ١٠٨، والفتح المبين ١/ ١٨٦.

(٢) انظر: الشرح المذكور ورقة ٣/ ١٣، أحكام الآمدي ٢/ ٣٢٩، المسودة ص ١١٣.

(٣) ساقطة من (أ) و (م).

(٤) في جميع النسخ: «ولا خفاء في أن التفعيل»، والأنسب ما أثبتناه.

(٥) سقط من (أ).

(٦) في (أ): «وهذا السكوت»، وهو تحريف.

(٧) في (م): «وهذا».

(٨) في (أ): «أين»، بدون الفاء.

معنى حمل عليه موافقه»[1] إلى آخره؟ فإنها مسئلة لم تذكروها في جمع الجوامع الذي تدعون[2] أنه جمع فأوعى!

فقلت: مذكورة[3] في كتاب السنة، ومصرح بالخلاف فيها، وعزو مذهب المخالف إلى قائله[4]، وذلك في قولنا: في مسئلة[5] السكوت دليل الجواز للفاعل وكذا لغيره خلافًا للقاضي». انتهى[6].

واعلم أن حظ باب التخصيص، بيان أن التقرير تخصيص ليس غير، وأما أنه ماذا يخصص ومن ذا يخصص؟ فمستفاد من قرائن التقرير، فإن دلت على تخصيص الفاعل بالتخصيص فذاك، وإلاَّ فالناس شَرَعٌ[7]، كما بيناه في شرح[8] المختصر في مسئلة التقرير. /

---

(١) سقط من (أ).

(٢) في (ب): «الدين يدعون»، وهو تحريف، وهذه الدعوة ذكرها المصنف في الطبقات ٢/ ٢١.

(٣) في (ب): «ذكروه في باب السنَّة»، وهو خطأ.

(٤) في (أ): سقط.

(٥) في (م): «أن مسئلة».

(٦) انظر: شرح المَحَلِّي مع البناني ٢/ ٩٥.

(٧) شرع، مصدر بفتح الراء وسكونها، أي سواء: يقال: «نحن في هذا شَرَعٌ» بالتحريك والتسكين، أي: سواء، لا يفوق بعضنا بعضًا، والجمع والتثنية، والمذكر والمؤنث فيه سواء. وفي الحديث: «أنتم فيه شَرَعٌ سواء»، أي: متساوون، لا فضل لأحدكم فيه على الآخر. انظر: اللسان مادة شرع ٨/ ١٧٨.

(٨) قال في شرح المختصر على كلام ابن الحاجب المذكور: «إذا علم النبي ﷺ بفعل صادر من بعض المكلفين مخالف للعموم ولم ينكره كان مخصصًا للعموم. فإن تبين معنى هو العلة لتقرير ذلك الفاعل حمل عليه كل من هو موافقه، أي: مشاركه في العلة، وكان الحكم سواء. إما بالقياس عند من يخصص العموم بالقياس، أو: بـ «حكمي على الواحد حكمي على الجماعة» وإن لم يتبين المعنى المقتضي =

[يجوز نسخ الخبر إذا كان بمعنى الإنشاء]:

ومنها: على قولنا في النسخ[1] «ونسخ الإنشاء ولو كان بلفظ القضاء أو الخبر»[2].

= للتخصيص. فالمختار أن لا يتعدى حكمه إلى غيره لتعذر دليل التعدي». ثم قال: «لقائل أن يقول: إذا ثبت «حكمي على الواحد» لم يحتج إلى العلم بالجامع بل يكفي عدم العلم بالفارق. والأصل بعد ثبوت هذا الحديث أن الخلق في الشرع شَرَع. فالمختار عندنا التعميم، وإن لم يظهر المعنى، ما لم يظهر ما يقتضي التخصيص.

ثم إن استوعب الأفراد كلها فهو نسخ وإلاَّ فتخصيص. ورجح هذا الاختيار الشوكاني، ودلل عليه وزيف مقابله. انظر شرح المختصر ورقة ٣/ ١٤: إرشاد الفحول ص ١٣٠.

(١) قال في الأصل: «ويجوز نسخ الفحوى... ونسخ المخالفة... ونسخ الإنشاء ولو كان بلفظ القضاء أو الخبر أو قيد بالتأبيد وغيره...» إلى آخره:

والنسخ في اللغة يطلق ويراد به: الإبطال والرفع والإزالة، ومنه: نسخت الشمس الظل، والريح آثار القدم، ونحوه. ويطلق ويراد به: النقل والتحويل بعد الثبوت، ومنه: نسخت الكتاب، أي: نقلته، وهو المعنى بقوله تعالى: ﴿إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٢٩﴾﴾ ومنه المناسخة في المواريث. ومعنى النسخ في التواضع بين الأصوليين وحملة الشريعة مختلف فيه، فأقرب عبارة تقال فيه، إنه اللفظ الدال على انتهاء أمد الحكم الشرعي، مع التأخير عن مورده؛ قال المصنف: واعلم أن أئمتنا وأئمة المعتزلة قد أكثروا القول في تعريف النسخ، وأنا أبدًا أستثقل الإكثار من ذكر التعاريف، والاشتغال بتزييفها، فإن المعاني إذا لاحت لم يحسن بطالب التحقيق تضييع الأوقات في تحرير العبارة عنها، والأوقات أنفس من التنافس في ذلك. انظر في هذا: ترتيب القاموس ٤/ ٣٦٢، المصباح النير ٢/ ٧٧٣، شرح المختصر ورقة ٣/ ٨٩، البرهان ٢/ ١٢٩٣، البحر المحيط ورقة ٢/ ٢٠٧؛ وانظر: شرح المَحَلِّي مع حاشية العطار ٢/ ١١٨، تشنيف المسامع ورقة ١٥٤.

(٢) في (أ): «والخبر».

قيل: الضمير في كان[1] علام يعود؟ فقلت: على الإنشاء[2].

وإنما قلت «كان» لأن «لو» وجد فيها توهم، فتوهم أن المعنى «ولو كان النسخ بلفظ الإنشاء أو الخبر»، غايته أن الضمير في كان يعود على النسخ، وليس هذا هو المقصود، والمعنى أن نسخ الإنشاء[3] جائز[4] ولو كان الإنشاء واقعًا[5] بلفظ القضاء أو الخبر، وهما مسئلتان غيريتان[6].

وذهب بعضهم[7] إلى أن الإنشاء إذا وقع بلفظ القضاء مثل قوله تعالى[8]: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾[9]، فلا يجوز وقوع[10] النسخ فيه، وزعموا أن لفظ القضاء/[11] إنما يستعمل فيما لا يتغير حكمه، ولم [٥٢/م] أجد هذا القول إلا في كتب التفسير[12] (وانسحت)[13] بعض من منع

---

(١) في (ب): «في كل»، وهو خطأ.

(٢) في (أ): «على أنشأ»، وهو نقص.

(٣) ما بين المعكوفين ساقط من (م) و (أ).

(٤) في (ب): «حاكم»، وهو تحريف.

(٥) في (أ): ساقط.

(٦) في (م): «غريبتان»، وهو تحريف، وفي (ب): ساقط.

(٧) في (ب): «وللثاني ذهب بعضهم»، وهي زيادة مستغنى عنها.

(٨) سقط من (أ).

(٩) سورة الإسراء: آية ٢٣.

(١٠) في (ب): «وقع».

(١١) في (أ): «أن لفظ قضى».

(١٢) وأما في كتب الأصول فهو قول غريب لا يعرف، كما ذكره الزركشي في التشنيف ورقة ١٥٣.

(١٣) هذه الكلمة غير واضحة، وهي هكذا في جميع النسخ، ولعل المعنى «وذهب بعض من منع تخصيص الأخبار إلى المنع مطلقًا»: وتبقى العبارة قلقة كما ترى، وفي النفس منها شيء، وقد قيل قديمًا: «إن مؤلف الكتاب ربما أراد أن يصلح تصحيفًا =

تخصيص[1] الأخبار على المنع مطلقًا سواء أكان الخبر خبرًا في اللفظ والمعنى، أو خبرًا في اللفظ مع كونه إنشاءً في المعنى، كصيغ الأخبار، المقصود بها الأمر والنهي: نحو ﴿ ۞ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ ﴾[2]،

= أو كلمة ساقطة فيكون إنشاء عشر ورقات من حر اللفظ وشريف المعاني أيسر عليه من إتمام ذلك النقص حتى يرده إلى موضعه من اتصال الكلام». كتاب الحيوان للجاحظ ١/ ٧٩.

(١) يجوز التخصيص في كلام الله تعالى خبرًا كان أو إنشاً وبه قال الجمهور. وقال قوم: لا يجوز تخصيص الخبر كما لا يجوز نسخه.

ثم اختلفوا أيضًا في نسخ الخبر، فمنعه الجمهور، وأجازه بعضهم في كل الأحوال، وقال آخرون: يجوز في بعض دون بعض:

فذكر الشوكاني: أن الحق منع نسخ الأخبار في الماضي مطلقًا وفي بعض المستقبل، وهو الخبر بالوعد لا بالوعيد ولا بالتكليف. قال: أما التكليف فظاهر، لأنه رفع حكم عن المكلف، وأما بالوعيد فلكونه عفوًا لا يمتنع من الله سبحانه، بل هو حسن يمدح فاعله من غيره، ويمتدح فيه في نفسه.

وأما الماضي فهو كذب صراح، إلاَّ أن يتضمن تخصيصًا أو تقييدًا أو تبيينًا لما تضمنه الخبر الماضي، فليس بذلك بأس. وخلاصته: أن من يمنع تخصيص الأخبار يقول: إن التخصيص نسخ فيمنعه في الأخبار لذلك. قال المصنف: «والخلاف في جواز تخصيص الأخبار ضعيف».

ثم ذكر الفروق بين التخصيص والنسخ. وقال: إن أكثر هذه الفروق تحتمل المناقشة، والتطويل في ذلك مما لا يتعلق به كبير غرض. انظر: الإبهاج ١/ ١٢١، إرشاد الفحول ص ١٨٨، فتح القدير للشوكاني ١/ ١٢٦، تفسير القرطبي ٢/ ٦٥، المسودة ص ١١٧، العدة ٢/ ٥٩٥، الآيات البينات ٣/ ١٣١، التقرير والتحبير ٣/ ٥٥.

(٢) سورة البقرة: آية ٢٣٣. ومن الخبر بمعنى الأمر قوله ﷺ: «من مات وعليه صيام صام عنه وليه»، رواه البخاري. انظر: الفتح ٩/ ١٩، أي: فليصم عنه وليه.

ومنه قوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾، أي: ليتربصن.

وقوله: ﴿ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِى ٱلْحَجِّ ﴾، أي: لا ترفثوا ولا تفسقوا ولا تجادلوا، وغير ذلك من النصوص.

﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ لَا تَعْبُدُونَ (1) إِلَّا ٱللَّهَ ﴾، فإن قلت: أين تصريحك(2) بحكاية هذين المذهبين؟ قلت: قد أشرت إليهما بقولي «ولو» ومن عادتي الإشارة به إلى خلاف ضعيف «لا ينتهض»(3) بحيث يصرح بحكايته، [أو احتمال خلاف وإن لم يوجد](4). ولو أن الفطن تأمل صنيعي في هذا المجموع الصغير الذي سميته «جمع الجوامع»، وجعلت اسمه عنوانًا على معناه، وترتيبي الأقوال(5) وقائليها(6) والمسائل وفروعها، والقائلين وتعديدهم، واطلع على مغزاي في ذلك لقضى العجب العجاب، وعلم كيف أمطنا القشر عن اللباب.

واعلم أني لم أقتصر في هذا الكتاب على الموجود في كتب الأصول، بل ضممت إليه شيئًا كثيرًا من كتب المتكلمين، وكثيرًا من كتب المحدثين، وكثيرًا من كتب الخلافيين(7)، وكثيرًا من كتب الفقهاء، وكثيرًا من كتب المفسرين، وشيئًا مجاوزًا(8) للحد مما سمح به الفكر واستخرجه

---

(1) سورة البقرة: آية ٨٣، والمعنى على النهي، أي: لا تعبدوا غير الله.

(2) في (أ): «أين نص تصريحك».

(3) في (أ): «لا ينهض».

(4) ما بين المعكوفين: ساقط من (أ) و (م).

(5) في (ب): «وتزيني».

(6) في (ب): «ومما ثلثها»، وهو تحريف.

(7) الخلافيون هم أهل الجدل: والجدل هو اللدد في الخصومة والقدرة عليها ومقابلة الحجة بالحجة، ومنه المجادلة، وهي المناظرة والمخاصمة وهو محمود إذا كان لإظهار الحق؛ لقوله تعالى: ﴿ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴾، بخلاف ما إذا كان لإظهار باطل فإنه مذموم. ولذا جاء في الحديث: «ما أوتي الجدل قوم إلاَّ ضلوا» والمراد به الجدل على الباطل وطلب المغالبة به. انظر: اللسان ١١/ ١٠٥، إحياء علوم الدين ١/ ٤١.

(8) في (م): «مجاوز الحد».

النظر[١]، ووضعه الفهم موضعه، مما لم أسبق إليه، ولو وسع وقتي لكتابة شرح عليه وافٍ بالغرض منبه على ما رمزت إليه على وجه الاستقصاء لدخل في أسفار كثيرة. / [٤٨/ب] [٥٧/أ]

[لا يقبل قول الراوي: هذا ناسخ لهذا]:

ومنها: على قولنا[٢]: «وقوله هذا ناسخ لا الناسخ»: قيل: لم لا يكون لقول الراوي: هذا ناسخ أثر[٣]؟ ويعتبر قوله: هذا الناسخ. وأي فرق[٤]؟

فقلت: إذا قال: «هذا ناسخ»، فقد ادعى نسخًا، ولم يبينه[٥]، وجاز أن يظن ما ليس بنسخ نسخًا، وأن النسخ[٦] أمر اجتهادي، فلا يلتفت[٧] إليه[٨].

---

(١) في (أ): «لفطن»، وهو خطأ.

(٢) قال في الأصل: «يتعين الناسخ بتأخره... أو قول الراوي هذا سابق... ولا أثر لتأخر إسلامه، وقوله: «هذا ناسخ»، لا «الناسخ» خلافًا لزاعميها». انظره: بشرح المَحَلِّي مع العطار ٢/ ١٢٧، تشنيف المسامع ورقة ١٥٦.

(٣) في (ب): «أمر»، وهو تصحيف.

(٤) انظر شرح العضد ٢/ ١٩٦، العدة ٣/ ٨٣٥، المستصفى ١/ ١٢٨، حاشية البناني ٢/ ٩٤.

(٥) في (ب): «ولم يثبته»، وهو تصحيف.

(٦) في جميع النسخ: «فإن النسخ» بالفاء، وهو خطأ، ولعله من تحريف الناسخ.

(٧) في (ب): «فلا يلفت».

(٨) ظاهر نص الشافعي أنه يثبت به النسخ، وعليه المحدثون.

قال الشافعي في اختلاف الحديث: «ولا يستدل على الناسخ والمنسوخ إلَّا بخبر عن رسول الله ﷺ أو بقول، أو وقت يدل على أن أحدهما بعد الآخر، فيعلم أن الآخر =

وأما إذا كنا نعرف أنه منسوخ، وشككنا في عين الناسخ، فقال لنا[1]: هذا هو الناسخ. فنقبل قوله[2]؛ لأنه لما ثبت أصل الناسخ ولم يبق إلاَّ معرفة عينه، اكتفينا فيه بقوله لسهولة أمره، وظن عدم الغلط فيه[3]، ولا اعتبار باحتمال غلطه لبعده، كما لا يعتبر[4] ذلك فيما إذا قال: هذا سابق. بل يقبل قوله هذا سابق كما قدمناه[5] وإن احتمل غلطه، وظنه غير السابق سابقًا،

= هو الناسخ، أو بقول من سمع الحديث هذا متأخر... ونحوه». قال الزركشي: «وقد احتج أصحابنا بقول عائشة رضي الله تعالى عنها في الرضعات: إن العشر منها نسخن بخمس»، قلت: وهو أيضًا مقبول عند الحنفية؛ لأن تعيين العدل الموثوق بعدالته بل مقطوعها، لناسخ من النواسخ، لا يكون إلاَّ عن علم بالتاريخ، فحكمه بالنسخ عن بصيرة، ولا مجال للاجتهاد فيه. فإن شأن العدل أن يهتم في أمر النسخ فلا يحكم به إلاَّ إذا ثبت عنده حق الثبوت وما قيل غير ذلك فهو بعيد في حقه.

وقال بعضهم: إن جوزنا للراوي نقل معنى الأخبار ثبت به النسخ، وإن لم نجوزه فلا يثبت لجواز أن يكون ما سمعه ظن أنه ناسخ ولو أظهره لم يكن كذلك.

انظر في هذا: اختلاف الحديث ص ٦٤، تشنيف المسامع ورقة ١٥٦، التقرير والتحبير ٣/ ٧٨، فواتح الرحموت ٢/ ٩٥، تيسير التحرير ٣/ ١٩٦، العدة ٣/ ٨٣٥، غاية الوصول ص ٩١.

(١) في (أ): «كنا».

(٢) في (أ): «فقيل قوله»، وهو تصحيف.

(٣) ونظيره من الفقه: ما لو عرف عموم الحريق، وجهل هل احترقت الوديعة أم لا؟ فإنه يقبل قول المودع: «إنها احترقت» من غير يمين، بخلاف ما إذا لم يعرف عمومه، وكذلك لو قال من طلق زوجته رجعيًا: «طلقتك»، وقال: «أردت الطلقة السابقة لا إحداث طلقة أخرى» قبل قوله. بخلاف ما لو لم يكن تقدمه طلاق. انظر تشنيف المسامع ورقة ١٥٦.

(٤) في (ب): «كما لا يظن ذلك».

(٥) أي في جمع الجوامع، لا هنا.

ولكن[1] ذلك بعيد؛ لأنه أمر تاريخي لا أمر فقهي اجتهادي.

[افتتاح جمع الجوامع بجملة فعلية]:

ومنها: قيل: لم افتتحتم[2] كتاب جمع الجوامع بجملة فعلية؟ حيث
[٥٨/أ] قلتم: «نحمدك اللهم/ على نعم يؤذن[3] الحمد بازديادها»[4] ولم تأت باسمية فتقول: «الحمد لله»، [والاسمية أنسب][5]، لدلالتها على الاستقرار والثبوت، وبها افتتح الله كتابه العزيز بعد البسملة؟

فقلت: الفعلية دالة على التجدد لدلالة[6] الفعل على الحدث[7]، بخلاف الاسمية؛ فإنها مسلوبة الدلالة على الحدث وضعًا. ولما كان هذا الكتاب من النعم المتجددة ناسب أن يؤتى بما يدل على التجدد، وهذا
[٥٣/م] بخلاف كتاب الله العزيز[8] فإنه قديم/ لم يحدث ولم يتجدد، فالاسمية أنسب به. وهذا معنى لطيف، وسر غريب، استنبطته، وبه يعتضد من افتتح كتابه بالجملة الفعلية، كالرافعي في شرحه[9]، والغزالي قبله، في كثير من كتبه، وخلق، ولست أدعي أن الافتتاح بالفعلية في كلام البشر أولى مطلقًا.

---

(١) في (أ): «وكل ذلك».
(٢) في (ب): «لم افتتحت».
(٣) في (أ): «يؤدي».
(٤) انظر: حاشية العطار ١/ ١١.
(٥) في (ب): ساقط.
(٦) في (أ): «دلالة»، بدون لام.
(٧) في (م): «على الحدوث».
(٨) ساقط من (أ).
(٩) انظر: شرح الرافعي على الوجيز بحاشية المجموع ١/ ٧٣، ومقدمة الغزالي في الوجيز ١/ ٣.

وكيف وقد افتتح إمامنا الشافعي رضي الله عنه كتاب الرسالة بالاسمية حيث يقول «الحمد لله»[1] الخطبة، وإنما أدعي أنه إذا[2] لوحظ معنى نعمة تجددت مع قطع النظر عن النعم المستقرة فالأحسن لفظ يدل على التجدد، بخلاف ما إذا لوحظ معنى النعمة وتعلقها بالحامد من حيث هي.

بقي هنا بحث، وهو: أنه هل الأولى ملاحظة النعمة المتجددة أو النعمة[3] من حيث هي؟ الذي يظهر أن هذا يختلف باختلاف المقامات، وأن النعمة إذا فجأت العبد فملاحظتها بخصوصها[4] وقت فجأتها أنسب.

[مشروعية سجود الشكر عند مفاجأة النعمة]:

ولذلك شرع[5] سجود الشكر[6] عندها، ولو أخره لفات وقته، فدل

---

(١) انظر: مقدمة الرسالة ص ٧.

(٢) ساقط من (ب).

(٣) في (ب) و (م): «أو النعم».

(٤) في (أ): ساقط.

(٥) في (أ): ساقط.

(٦) شكر النعمة يكون بالقلب واللسان والفعل، وقد جمع الشاعر أصناف الشكر هذه التي تجب في مقابلة النعم في قوله:

أفادتكم النعماء مني ثلاثة ... يدي ولساني والضمير المحجبا

لذلك فقد ذكر العلماء أنه يستحب لمن تجددت عنده نعمة ظاهرة أو اندفعت عنه نقمة ظاهره أن يسجد شكرًا لله تعالى، لما رواه أبو بكر رضي الله عنه قال: «كان رسول الله ﷺ إذا جاء الشيء يسر به خر ساجدًا لله تعالى».

قال الترمذي: حديث حسن، ولا تسن سجدة الشكر عند استمرار النعم وإنما تسن عند مفاجأة نعمة أو اندفاع بلية من حيث لا يَحتسب.

قال الرافعي: وكذا إذا رأى مبتلي ببلية أو بمعصية فيستحب له أن يسجد شكرًا لله تعالى. ثم إذا سجد لنعمة أصابته أو بلية اندفعت عنه، ولا تعلق لها بالغير أظهر =

أن الشارع يطلب ملاحظتها بخصوصها[1] والقيام بشكرها عند تجددها، ومن ذلك مصنف الكتاب[2] فيحسن أن يلاحظ نعمة الله عليه بتأهله لذلك[3].
ووراء هذا البحث بحث أدق منه، فنقول: قد تقصر قوى العبد عن ملاحظة الوصفين[4]: الخاص وهو ذلك الأمر المتجدد، والعام وهو النعم التي هو منغمس فيها.

[والأولى بضعيف القوى ما ذكرناه][5] من ملاحظة الخاص، وقد يقوى على الملاحظتين، وذلك السعيد الذي لا يغفل عن ربه طرفة عين، بل هو بالمرصاد، لما يأتي من قبله.

والأحسن لهذا السعيد ملاحظة النعمتين[6]، فإن في ملاحظة إحداهما إعراضًا[7] وسكوتًا وغفلة عن الأخرى[8]، وذلك نقص. والشافعي

= السجود، وإن كان لبلاء في غيره نظر: إن لم يكن ذلك الغير معذورًا فيه كالفاسق فيظهر السجود بين يديه تعييرًا له فربما ينزجر ويتوب. وإن كان معذورًا كمن به زمانة ونحوها فيخفي كيلا يتأذى به.

ولا يجوز سجود الشكر في الصلاة، فإن فعله بطلت صلاته. انظر المجموع ٤/ ٦٧، فتح العزيز بهامش المجموع ٤/ ٢٠٥، معيد النعم ص ٢ وما بعدها.

(١) في (ب): «فحصوصنا»، وهو تحريف.

(٢) في (أ) و (م): «تصنيف الكتاب».

(٣) في (أ): «بتأهيله».

(٤) في (م): «الوصف».

(٥) في (م): «والأولى تضعيف القوى ما ذكرناه»، وفي (ب): «والأول تضعيف القوى ما ذكرناه»، والصواب ما أثبتناه.

(٦) في (أ) «والأحسن هو هذا. فالسعيد يلاحظ النعمتين».

(٧) في (م): «إعراض بالرفع»، ولعله سهو من الناسخ.

(٨) في (أ): «عن الآخر»، وهو خطأ.

رحمه الله كان من أقوياء(١) العباد، فكأنه لاحظ النعمتين، فلذلك جاء بالجملة الاسمية، بخلاف غيره منا، فإن قوانا تضعف عن هذا الاستعداد التام، لا يقال: «لسنا(٢) عاجزين عن الإتيان بالجملة الاسمية»، لأنا نقول لهذا القائل: أنت في وادٍ ونحن في واد، لأنا لا نعني بالملاحظتين إدارة(٣) لفظهما على اللسان، بل امتلأ القلب بهما.

بحيث يستغرقان القلب، ولا يستغرقهما القلب.

وأما التلفظ المحض فذلك لا نحفل به، وهو نقص يحتاج إلى الاستغفار. وإلى ذلك/ الإشارة بقول رابعة العدوية رضي الله عنها: «استغفارنا يحتاج إلى استغفار»(٤) ولا يلزم من كون الحمد والاستغفار المجردين(٥) عن حضور القلب نقصًا بالنسبة إليهما مع الحضور أن(٦) لا يكون فعلهما قربة؛ بل التلفظ وإن لم يكن معه حضور خير من الصمت [٤٩/ب] [٥٩/أ]

---

(١) في (أ): «كان من أقر بالعبادة»، وهو خطأ.

(٢) في (أ): «لنا» بدل «لسنا»، وهو تحريف.

(٣) في (أ) و (ب): «إرادة»، وهو تحريف.

(٤) قال الغزالي: «فلا تظن أنها تذم حركة اللسان من حيث إنه ذكر الله. بل تذم غفلة القلب، فهو محتاج إلى الاستغفار من غفلة قلبه، لا من حركة لسانه، فإن سكت عن الاستغفار باللسان أيضًا احتاج إلى استغفارين لا إلى استغفار واحد».

ورابعة هذه، هي: أم الخير رابعة بنت إسماعيل العدوية البصرية. وهي تعد من أشهر الزاهدات المتعبدات. كانت تقول رضي الله عنها: «استغفر الله من قلة صدقي في قولي، أستغفر الله»، وقالت يومًا لسفيان الثوري: «إنما أنت أيام معدودة فإذا ذهب يوم ذهب بعضك، ويوشك إذا ذهب البعض أن يذهب الكل. وأنت تعلم فاعمل». توفيت رضي الله عنها سنة ١٨٥ كما ذكره ابن رجب، وقيل غير ذلك. انظر: صفة الصفوة ٤/ ٢٧، شذرات الذهب ١/ ١٩٣، وفيات الأعيان ٢/ ٢٨٥، أعلام النساء ١/ ٤٣٠.

(٥) في (ب): «المحدوس»، وهو تحريف.

(٦) في (م): «أي»، وهو خطأ.

وإلى ذلك الإشارة بقولنا في التصوف من «جمع[1] الجوامع»: واحتياج استغفارنا إلى استغفار لا يوجب ترك الاستغفار[2]. وهو جواب سؤال مقدر تقديره: إذا احتاج[3] استغفارنا إلى استغفار فلم نستغفر[4]؟ ووجه الجواب ما ذكرناه من أنه خير من الصمت، فاحتياجه إليه لا يوجب الصمت عنه[5].

[٥٤/م] وفي إضافة الاستغفار إلينا حيث قلنا: «استغفارنا»/ ولم نقل: «الاستغفار» ما يفهم أن المحتاج إلى استغفارنا[6] هو استغفارنا، واستغفار أمثالنا، لا استغفار الخلص[7] من عباد الله، الذين إذا استغفروا امتلأ القلب باستغفارهم، ووافق ضميرهم لسانهم[8]، ولسانهم فعلهم.

إذا عرفت هذا، فهمت السر في العدول عن الاسمية إلى الفعلية من ضعيف[9] القوى في مقام الربوبية. وعند هذا المنتهى[10] ننبهك[11] على دقيقة، وهي: أنه[12] إذا تعارض الاستغفار أو الحمد[13] مع الحضور في

(١) في (ب): «جمع الجوامع».
(٢) انظر: حاشي العطار ٢/٥١٨.
(٣) في (أ) وإذا احتاج بالواو.
(٤) في (ب): ساقط.
(٥) حرف العطف: ساقط من (ب).
(٦) في (أ): «إلى الاستغفار».
(٧) في (ب): «الخاص».
(٨) في (ب): «لنياتهم»، وهو تصحيف.
(٩) يقصد نفسه، رحمه الله.
(١٠) في (ب): «المنهى».
(١١) في (ب): «يبتهل»، وهو تحريف.
(١٢) في (أ): «وهو أنه».
(١٣) في (ب): «والحمد»، بالواو. وفي (أ): «أو الجهة»، وهو خطأ.

الأمر الخاص، المحمود عليه أو المستغفر منه[1]، مع التلفظ[2] المطلق بلا حضور [فقد يقول المتمادي[3] في العلم: «الإطلاق أولى من حضور شيء والغفلة عن غيره» وما يدري الجهول أن الحضور][4] ولو طرفة عين خير من الغفلة. فاعلم أن الحضور ولو لأمر خاص خير من لا حضور، وإن كان من العموم.

سمعت الشيخ الإمام سقى الله عهده يقول: ينبغي للمسكين الواقف بين يدي ربه في الصلاة إذا ركع أو سجد، أن يتأمل قوله: «خشع لك[5] سمعي وبصري.. سجد وجهي»، ويعلم أن هذه جمل خبرية، والمصلي يناجي الله تعالى، فلينظر أهو صادق فيما يقول من خشوع سمعه وبصره وعظامه وشعره أم كاذب في هذا المقام، بين يدي رب الأرباب؟[6]. وقد تضمن الجواب عن هذا السؤال شرح موضع آخر من الكتاب، وهو قولنا: «واحتياج استغفارنا إلى استغفار لا يوجب ترك الاستغفار»، ولو شئت لأمليت على هذه الكلمة وقر بعير.

---

(١) في (أ): ساقط.

(٢) في (أ): «من التلفظ».

(٣) في (ب): «السماوي»، وهو تحريف.

(٤) ما بين المعكوفين: ساقط من (أ).

(٥) سقط من (م)، وفي الحديث: «كان إذا ركع قال: «اللَّهُمَّ خشع لك سمعي، وبصري ومخي، وعظمي وعصبي»، وإذا رفع قال: «اللَّهُمَّ ربنا ولك الحمد». الحديث رواه مسلم ٦/ ٥٩.

(٦) فينبغي أن يحرص على صدقه في هذا الكلام بأن يكون الخشوع محققًا في القلب، بحيث يظهر أثره في الأعضاء ليتحقق صدق هذا الخبر، وإلاَّ فالإخبار في هذا المقام بين يدي الله تعالى على خلاف الواقع صعب. انظر: الطبقات ١٠/ ٢٦٨.

ولكن إمساك عِنان[1] الكلام في هذا المقام أجدر[2] من إرخائه، والتنبيه على مباديه أولى من إغفاله وإرجائه.

أصول الدين[3]

[الأصح أن وجود كل شيء عينه]:

ومنها: على قولنا: «وما تصوره العقل[4] إما واجب أو ممتنع أو ممكن؛ لأن ذاته إما أن تقتضي وجوده في الخارج أو عدمه، أو لا تقتضي

---

(١) في (ب): «إعسار»، وهو خطأ.

(٢) في (ب): «أحذر»، وهو تصحيف.

(٣) العنوان من (ب).

(٤) العقل لغة: المنع؛ ولهذا يمنع النفس من فعل ما تهواه، مأخوذًا من عقال الناقة المانع لها من السير حيث شاءت، وهو أصل لكل علم. قال ابن السمعاني: وكان بعض الأئمة يسميه أم العلم، وذكر الاختلاف فيه، حتى قيل: إن فيه أَلْفَ قول. وقال بعضهم:

سل الناس إن كانوا لديك أفاضلا   عن العقل وانظر هل جواب محصل

واختلفوا أيضًا في محله، فقيل: محله القلب لأنه محل لسائر العلوم، وقيل: محله الدماغ. قال الزركشي: والأول قول أحمد والشافعي ومالك، والثاني قول أبي حنيفة، وقيل: إنه مشترك بين الرأس والقلب.

والعقل نوعان: مطبوع ومكتسب. قال الشيخ الإمام: «فمن سلب المطبوع والعياذ بالله لا كلام معه، ومن رزق المطبوع وبصيرة يميز بها فحق عليه أن يكتسب كل يوم، بل كل لحظة عقلاً جديدًا، من مثله، ومن أكبر منه، ومن أصغر، ففي كل رأس حكمة وعند كل رأي فائدة، ويتولد من الرأيين رأي أعلى منهما، كما تتولَّد النتيجة من مقدمتين. ويتفاوت الناس في العقول تفاوتًا لا نهاية له. والعاقل دائمًا في زيادة، وبالعقل تنال الدنيا والأخرة. انظر: الطبقات ١٠/ ٣٠١، والبحر المحيط ورقة ٢٦، ترتيب القاموس ٣/ ٢٧٧.

شيئًا»[1]. انتهى.

أي[2]: فالأول الواجب، والثاني الممتنع، والثالث الممكن، قيل: هذا يناقض اختياركم متابعة الشيخ أبي الحسن الأشعري رضي الله عنه «أن وجود كل شيء عينه» الذي افتتحتم[3] به هذا الفصل[4]، فإن قولكم «ذاته تقتضي وجوده» صريح في أنهما ــ أعني: الذات والوجود ــ/ [٦٠/أ] غيران.

فقلت: هذا سؤال جيد، وقد شكك[5] به السمرقندي[6] صاحب الصحائف على قول من قال: «وجود كل شيء عينه»، فقال في شرح الصحائف: لو كان كذلك لبطل قولنا: «ما تصوره العقل...» إلى آخره، وسمعت بعض المحققين يقول في جوابه: دعه يبطل، من ذكر هذا التقسيم[7]؟

---

(١) انظر: حاشية العطار ٢/ ٥١٣.

(٢) كلمة «أي»: ساقطة من (ب).

(٣) كلمة «به»: ساقطة من (أ).

(٤) انظر على كلام المصنف هذا: شرح المَحَلِّي مع العطار ٢/ ٤٩٢.

(٥) في (ب): «يشكل به»، وهو تحريف.

(٦) هو: شمس الدين محمد بن أشرف الحسيني السمرقندي عالم بالنطق والفلك والهندسة، وغير ذلك، توفي في حدود سنة ٦٠٠هـ، ومن تصانيفه: رسالة في آداب البحث والمناظرة، وله: أشكال التأسيس في الهندسة، وله: الصحائف الإلـٰهية في علم الكلام، على نمط المواقف والمقاصد. قال العطار وهو جليل القدر.

وسيأتي عند المصنف أنه كتاب مستثقل العبارة وسيئه أكثر من حسنه ذكره في آخر سؤال من هذا الكتاب، وأزرى به. انظر: هداية العارفين ٢/ ١٠٦، معجم المؤلفين ٩/ ٦٣، حاشية العطار ٢/ ٥٠٣.

(٧) في (ب): «القسم».

وأنا أقول: القول[1] بأن وجود الشيء عينه صحيح ولا يبطل به هذا، وذلك لأن مرادنا بذاته، ذاته المتصورة في الذهن.

ومرادنا بوجوده ذاته الخارجية.

والحاصل أن الذات الحاضرة في الذهن إن كفى تصورها في الحكم بكونها خارجية فهي الواجب، أو أنها غير خارجية فهي الممتنع.

[٥٥/م] وإن لم يكتفِ في الحكم بواحد منهما/ بل جوز كلاً من الأمرين فهي الممكن.

القياس[2]

ومنها: على قولنا في القياس: «وأن لا تكون المستنبطة معارضة [٥٠/ب] بمعارض مناف موجود في الأصل[3]، قيل: ولا في الفرع»[4]/ .

---

(١) سقط من (أ).

(٢) العنوان: مثبت من (ب) فقط.

(٣) في هذا المكان من القياس بعض الصعوبة كما ترى، وعبارة المصنف فيه مضغوطة، والقارئ الفطِن يعاني من فهم المراد منه، ولعل المصنف رحمه الله كان يحس بمثل هذا، ولذلك قال الزركشي: إن المصنف رحمه الله كان يقول: «ليس في جمع الجوامع أشكل من هذه المسألة»، وقد حاول الزركشي توضيحها ثم مثل لها بقول الحنفي في التبييت في صوم رمضان. صوم عين فيتأدى بالنيَّة قبل الزوال كالنفل، فيقال له: صوم فرض. فيحتاط فيه ولا يبنى على السهولة.

قلت: ونظير هذا الكلام من المصنف قول ابن دقيق العيد في شرحه لمختصر ابن الحاجب في الفقه المالكي عن أبيه أنه كان يحكي أن المصنف ابن الحاجب سئل عن شيء من هذا الكتاب فلم يأتِ منه بجواب، وذكر أنه أنه إنما وضعه على الصحة. كذا أورده التاج في الطبقات في ترجمة ابن دقيق العيد. وابن الحاجب أقدم من المصنف، وأطول يدًا في الأصول. فلا يستبعد على التاج السبكي رحمه الله استشكال هذه المسألة العويصة، إن صح نقل الزركشي عنه. انظر: التشنيف ورقة ٢١٧، الطبقات ٩/ ٢٣٨.

(٤) أي: ويشترط أن لا تكون معارضة بمناف موجود في الفرع أيضًا. =

قيل: أي حاجة إلى قولكم: «منافٍ» مع قولكم: «بمعارض»، وقولكم: «قيل»[1] يقتضي أنه ضعيف، وقد قدمتم قولكم في شروط الفرع «وتقبل المعارضة فيه بمقتضى نقيض أو ضد[2] لا خلاف[3] الحكم». ومن ذكر الضد والخلاف غيركم؟

فقلت: أما قولنا «مناف» فلأن المعارض قد لا يكون منافيًا كما صرَّحنا به من بعد في قولنا: «والمعارض[4] هنا وصف صالح...» إلى آخره[5].

[المعارضة لها معنيان]:

وهو تحقيق وفهم حسن عن الأولين، لم يذكره غيري، وقد حررته في شرح المختصر[6]. وبينت أن المعارضة[7] تطلق، ويراد بها معنيان:

= لأن المقصود من ثبوتها ثبوت الحكم في الفرع، ومع وجود المنافي لا يثبت.

قال المصنف: ومثاله: قولنا في مسح الرأس: ركن في الوضوء فيسن تثليثه كغسل الوجه، فيعارض الخصم فيقول: مسح فلا يسن تثليثه كالمسح على الخفين. انظر: شرح الجلال مع العطار ٢/ ٢٩٢.

(١) في (أ): بدل «قيل»: «قد». وفي (ب): «وكلامكم قد»، والأنسب ما أثبتناه.

(٢) في (ب): «لوجه»، وهو تحريف.

(٣) لأن المعارضة بمقتضى خلاف الحكم، هي عكس المعارضة بمقتضى النقيض أو الضد، ولذلك فهي غير قادحة في قياس المستدل اتفاقًا لعدم منافاتها له.

كما سيذكره المصنف. انظر: شرح المَحَلِّي مع العطار ٢/ ٢٦٦. نشر البنود ٢/ ١٢٧.

(٤) في (أ): «ولمعارض»، بدون الألف، وهو نقص.

(٥) انظر كلامه على هذه الجملة في: المسألة التالية عقب جواب هذا السؤال.

(٦) انظر ذلك في: ورقة ٤/ ١٩٧.

(٧) واختار في الشرح أن المراد بالمعارضة هنا المنافاة قال: وهو الحق؛ فإن =

معارض منافٍ، ومعارض لا ينافي، وأما قولنا: «وتقبل المعارضة. . . إلى آخره، فهو تفريع على اشتراط انتفاء المعارض[1] المنافي في الفرع. وهذا باب من أبواب الجدل[2]، ذكره ابن الحاجب في الاعتراضات، حيث يقول: «المعارضة في الفرع بما يقتضي نقيض الحكم»[3] إلى آخره.

وحاصله أن من الشروط على المختار أن لا يعارض الفرع بمعارض يقتضي نقيض الحكم، [بأن يقول ما ذكرت من الوصف][4]، وإن اقتضى ثبوت الحكم في الفرع فعندي وصف آخر يقتضي نقيضه فيتوقف دليلك.

وقد اقتصر من سبقنا[5] على ذكر النقيض وضممت أنا إليه الضد فلا فرق. وأشرت إلى مخالفة الخلاف؛ وهذا لأن المستدل إذا ذكر وصفًا فعورض بوصف قائم في الفرع يقتضي فيه نقيض ما رامه المستدل، كما إذا كان وصف المستدل يقتضي ثبوت الحرمة ووصف المعترض [يقتضي ثبوت نقيضها، وهو لا حرمة أو يقتضي فيه ضد مرام المستدل، كما إذا كان وصفه يقتضي ثبوت الحرمة، ووصف المعترض][6] يقتضي ثبوت الوجوب

= ظاهر التعارض التنافي، خلافًا لمن فهم غير ذلك. انظر: شرح المختصر، ورقة ٤/١٩٧.

(١) في (أ): «المعارضة».

(٢) الجدل: هو علم يبحث فيه عن أحوال الأدلة العامة من حيث إفادتها نتائجها وتوجيه الاعتراض عليها، والجواب عنها، وغير ذلك من الأحوال التي لا تختص بعلم دون علم. انظر: تشنيف المسامع ورقة ٥٣.

(٣) انظر: شرح العضد على ابن الحاجب ٢/ ٢٧٥.

(٤) ما بين المعكوفين: ساقط من (ب).

(٥) يريد ابن الحاجب فإنه ذكر هذه المسألة في فصل المعارضة واقتصر على ذكر النقيض. انظره بشرح العضد ٢/ ٢٧٥.

(٦) ما بين المعكوفين: ساقط من (أ).

أو الاستحباب مثلاً، فلا شك في قبول هذه المعارضة لأنها تهدم[1] قاعدة المستدل وتبطل رومه.

أما إذا عورض بما يقتضي خلاف الحكم الذي رامه، فلا يقبل ذلك، لأنه لا يبطل/ قوله، لإمكان اجتماع[2] مرامه معه، وهذا كما إذا أتى بعلة [٦١/أ] تقتضي في الفرع الحرمة[3] فعارضه بعلة تقتضي فيه وجوب الحد، فوجوب الحد لا ينافي الحرمة، فله أن يقول: هب أن ما عارضت به صحيح، ولكنه لا يعترض[4] غرضي لجواز اجتماع الحرمة[5]، والحد، ولعلك تقول: قولكم: «قيل: ولا في الفرع» ظاهر في أن المختار مقابله، وقولكم بعده، وهو المختار، صريح في أنه المختار، وبينهما تناقض.

فنقول: اعلم أن القول بأنه يشترط في العلة أن لا يعارض[6] مستنبطها في الفرع ضعيف عندنا، وهو المشار إليه بقولنا: «قيل»، وهذا لأن انتفاء المعارض في الفرع شرط ثبوت حكم العلة

---

(١) قال في مراقيء السعود:

ومقتضى الضد أو النقيض للحكم في الفرع كوقع البيض

أي: أن معارضة حكم الفرع بما يقتضي نقيضه أو ضده كائنة كوقع البيض، أي: كهدم السيوف للأجسام، يعني: أنها مبطلة لإلحاق ذلك الفرع بذلك الأصل. انظر: نشر البنود ٢/ ١٢٦.

(٢) في (ب): «اجتماع المعترض مرامه»، بزيادة المعترض، وهي زيادة لا حاجة إليها، ويمكن تخريجها على أن «مرامه» بدل من المعترض، وهو تكلف لا حاجة إليه فما أثبتناه أظهر.

(٣) في (ب): «في الحرمة»، بزيادة «في»، وهي زيادة خاطئة.

(٤) في (أ): حرف النفي «لا»: ساقط، وهو سقط مخل.

(٥) في (ب): «الحرية»، وهو تحريف.

(٦) في (ب) و (م): «أن لا تعارض».

فيه[1] لا شرط صحة العلة في نفسها، فإنها في نفسها يجوز[2] أن تكون صحيحة، سواء أثبت الحكم في الفرع أم تخلف لسبب من الأسباب، اقتضى تخلفه، / فمن ادعاه شرطًا للعلة نفسها فقد وهم. [٥٦/م]

وأما قبول[3] المعارضة[4] في الفرع فحق، لأن ذلك دافع لفرض المستدل فكان قبوله والانفصال عنه[5] حقًّا[6].

[انتفاء المعارض في الفرع لا يقدح في العلة]:

والحاصل أن انتفاء المعارض في الفرع شرط ثبوت الحكم، لا شرط صحة العلة فليس[7] من قوادح[8] العلة في شيء، وإن كان من قوادح القياس.

وفي الحقيقة، قولنا: «وتقبل[9] المعارضة...» إلى آخره، جواب سؤال مقدر. تقديره: إذا لم يشترط نفي المعارض[10] في الفرع، فهل تقبل[11] المعارضة؟

---

(١) في (أ): كلمة «فيه»: ساقطة.
(٢) في (ب): سقط قوله: «يجوز».
(٣) في (ب): «قول»، وهو تحريف.
(٤) المعارضة في الاصطلاح: هي مقابلة الدليل بدليل آخر ممانع للأول في ثبوت مقتضاه. عطار ٢/ ٢٦٦.
(٥) أي: الجواب عنه بالترجيح.
(٦) في (ب): «نقلاً»، وهو خطأ.
(٧) في (ب): «وليس»، بالواو.
(٨) في (ب): «من قوله»، وهو نقص.
(٩) في (ب): «فيقل»، وهو تحريف.
(١٠) في (ب): «المعارضة».
(١١) في (أ): «فهل تقيد»، وهو تحريف.

وتقرير الجواب: نعم تقبل، لا لكونها قدحًا في العلة، بل لكونها قدحًا في القياس.

وأنا أرى أن أذكر أمثلة ما يقتضي نقيض الحكم، وضده، وخلافه، فإني لم أذكر ذلك في شرح المختصر[1].

[مثال النقيض]:

مثال النقيض[2]: لو قال قائل ــ وهو وجه عندنا[3] ــ إذا باع الجارية/ [٥١/ب] إلَّا حملها[4] صح، كما لو باع هذه الصيعان إلَّا صاعًا[5]. فنقول: لا يصح،

---

(١) وكان قد اقتصر هناك على ما ذكره العضد من غير تمثيل، ولا زيادة، مع أن المقام كان يستدعي ذلــك، إذ فيه بعض التعمية، والفكرة فيه غير واضحة بدون التمثيل.

(٢) ومن أمثلته أيضًا أن يقال: المسح ركن في الوضوء فيسن تثليثه كالوجه، فيقول المعارض مسح في الوضوء فلا يسن تثليثه كالخف. لكن للمستدل أن يدفعه في هذا المثال بالفرق. وذلك بإبداء خصوصية في الخف؛ لأجلها امتنع التثليث، وهي أداؤه مثلاً إلى إتلاف مالية الخف. انظر: الترياق النافع ٢/ ٥٦.

(٣) وجه ضعيف في المذهب. انظر: المجموع ٩/ ٣٦٠.

(٤) يمتنع «بيع الجارية إلَّا حملها»؛ لأنه يتبعها في البيع، كاليد والرجل، فلا يجوز بيعها دونه. كما ذكره في المجموع ٩/ ٣٦٠.

(٥) قال النووي: قال الشافعي والأصحاب: لو قال: «بعتك هذه الصبرة إلَّا صاعًا منها» فإن كانت مجهولة الصيعان لم يصح البيع، لأنه بيع مجهول القدر، وليس متميزًا حتى تكفي فيه المشاهدة. وإن كانت معلومة الصيعان صح البيع، ونزل على الإشاعة، فإن كانت عشرة آصع مثلاً، كان المبيع تسعة أعشارها. وعليه: فيجوز بيع الجزء الشائع من كل جملة معلومة من دار، أو أرض، أو صبرة، أو ثمرة، أو غيرها لعدم الغرر. انظر: المجموع ٩/ ٣١٢.

كما لو باع الجارية[1] إلاَّ ولدها[2]، وهذا قريب الشبه من الفرع إذا اجتذبه[3] أصلان متقابلان.

وهنا يلحقه الشافعي رضي الله عنه بأغلب الشبهين، ويسميه[4] قياس غلبة[5] الأشباه.

---

(١) لا يجوز أن يفرق بين الجارية وولدها في البيع، لقوله ﷺ: «من فرق بين والدة وولدها فرّق الله بينه وبين أحبّته يوم القيامة». قال الترمذي: حسن غريب. انظر: نصب الراية ٤/ ٢٣.

قال النووي: فإن فرق بينهما بالبيع بطل البيع، لأنه تفريق محرم في البيع فأفسد البيع، كالتفريق بين الجارية وحملها. انظر: المجموع ٩/ ٣٦٠.

(٢) في تشنيف المسامع ذكر هذا النص من أوله، وفيه يقول هنا: «كما لو باع الجارية إلاَّ يدها»، والكل صحيح. راجع: المجموع ٩/ ٣٦٠، التشنيف ورقة ٢٠٩.

(٣) في (ب): «إذ لا يشهد به أصلان»، وهو تحريف خاطىء.

(٤) في (ب): «الثمنية»، وهو تحريف.

(٥) قياس غلبة الأشباه هو أقوى القياسات المبنية على الشبه، وقد تردد في أنه قسم من قياس الشبه أو هو نفسه، ولم يقل أحد إنه قسيم للشبه، بل إما قسم منه أو هو هو، والمصنف ممن يرى أنه من قياس الشبه، وقد نقل ذلك عن الأئمة المتقدمين. قال ابن القاسم: «وناهيك بجلالة المصنف وتقدمه في حفظ هذا الفن على غيره»، وقد عرفوه: بأنه إلحاق فرع متردد بين أصلين بأحدهما الغالب شبهه به في الصفة والحكم على شبهه بالآخر منهما.

ومثاله: إلحاق العبد بالمال في إيجاب القيمة في قتله، ولو زادت على الدية؛ لأن شبهه بالمال في الصفة والحكم أكثر من شبهه بالحر فيهما؛ لكونه يباع ويشترى ويوهب ويعار، وتقل قيمته وتزداد باعتبار بعض الصفات فيه.

ويشبه الحر في أنه آدمي مخاطب، مثاب معاقب، فيلحق به من هذه الناحية.

فالشافعي اعتمد الشبه في الحكم، وغيره كأبي حنيفة وأحمد اعتمد الشبه في الصورة. ولهذا أوجب أحمد التشهد الأول كالثاني، باعتبار أنه أحد الجلوسين في الصلاة فيجب كالجلوس الأخير. ولم يوجب أبو حنيفة الثاني كالأول، حيث قال: =

وهذا إذا عارض بعلة أخرى، تقتضي في الفرع نقيض الحكم، «فإن ادعى»[1] أن علة المستدل نفسها تقتضي النقيض، فذاك قلب[2] لا معارضة[3].

[مثال الضد]:

ومثال الضد[4] أن يقال: «الوتر واجب»، قياسًا على التشهد في الصلاة بجامع مواظبة النبي ﷺ عليهما. فنقول: «مستحب» قياسًا على سنة[5] الفجر بجامع أن كلا منهما يفعل في وقت معين، لغرض معين[6] من فروض الصلاة، فإن الوتر في وقت العشاء وسنَّة[7] الفجر في

= تشهد، فلا يجب، كالتشهد الأول بناءً على قياس غلبة الأشباه. انظر في هذا: نهاية السول ٤/ ١١١، الإبهاج ٣/ ٦٩، الآيات البينات ٤/ ١٠٨، نشر البنود ٢/ ١٩٧، الرسالة للشافعي ص ٤٠، غاية الوصول ص ١٢٥، الروضة ١١/ ١٤٩.

(١) في (أ): «فإذا ادعى».

(٢) في (ب): «قلت»، وهو تصحيف.

(٣) القلب: هو دعوى أن ما ذكره المستدل يدل عليه لا له في تلك المسألة، على ذلك الوجه، أي: أنه إثبات نقيض الحكم بعين العلة: كقول الحنفي في مسح الرأس في الوضوء، إنه ركن فلا يكفي فيه أقل ما ينطلق عليه الاسم كالوجه، فإنه لا يكفي فيه ذلك.

فيقول الشافعي قالبًا: فلا يتقدر إذن بالربع كالوجه، فلا يكفي فيه ذلك. فقد أثبت الشافعي نقيض الحكم بنفس العلة، فتبطل العلة عندئذٍ، وإلاَّ لزم اجتماع النقيضين، وهو محال. انظر: نشر البنود ٢/ ٢٢١.

وأما المعارضة فسيأتي في كلام المصنف أنَّ لها معنيين، وقد مرَّ بك تعريفها.

(٤) في (ب): «مثال الضد»، بدون الواو.

(٥) كلمة «سنة»: ساقطة من جميع النسخ، والصواب إثباتها.

(٦) سقط من (أ).

(٧) لفظ «وسنة»: ساقط، ولا بد منه.

وقت[1] الصبح، ولم يعهد في الشرع[2] وضع صلاتي فرض في وقت واحد.

ولو قيل[3]: الجامع المواظبة لكان قلبًا[4] لا معارضة، فتأمل.

[٦٢/أ] فهذان قادحان: لأن النقيض، أو الضد، إذا ثبت لزم/ مقابل قول المستدل بخلاف الخلاف[5].

[مثال الخلاف]:

ومثال الخلاف، أن يقال: اليمين الغموس[6]، لا توجب الكفارة

---

(١) كلمة «وقت»: ساقط من (أ).

(٢) في (م): «من الشرع».

(٣) في (ب): «ولو قلنا لمجامع».

(٤) لأن دليل المعارض إذا كان هو عين دليل المعلل، سميت تلك المعارضة قلبًا، أو معارضة على سبيل القلب. وتسمى أيضًا: مشاركة في الدليل. انظر: الولدية ص ١٠.

(٥) انظر: نشر البنود ٢/ ١٢٧.

(٦) اليمين الغموس: سميت بذلك لأنها تغمس صاحبها في الإثم، ثم في النار، فهي فعول بمعنى فاعل، ولا كفارة فيها عند الجمهور، لاتفاقهم على أن الشرك والعقوق، والقتل لا كفارة فيها، وهي الأشياء التي ذكرت معها في الحديث في قوله ﷺ: «الكبائر الإشراك بالله، وعقوق الوالدين، وقتل النفس، واليمين الغموس» رواه البخاري ٤/ ١٥٥: فحكم اليمين الغموس حكم ما ذكرت معه: وعن ابن مسعود رضي الله عنه: «كنا نعد الذنب الذي لا كفارة له اليمين الغموس، وهي أن يحلف على مال أخيه كاذبًا ليقتطعه».

وعند الشافعية تجب الكفارة في كلٍّ من القتل العمد، واليمين الغموس قياسًا أولويًا على القتل الخطأ واليمين غير الغموس. انظر: فتح الباري ٢٥/ ٥٠، شرح العضد ٢/ ١٧٣.

كشهادة الزور، بجامع أن كلا منهما قول أثم قائله. فيقال: الغموس يوجب التعزيز قياسًا على الزور بجامع إظهار الباطل على وجه من التأكيد، يغلب[1] ظن كونه حقًّا[2]، ففي الغموس: باليمين، وفي الزور بالشهادة، واليمين والشهادة أخوان، ولا نقول: «بجامع الإثم» كيلا[3] يكون قلبًا[4] لا معارضة، فهذا غير قادح، إذ لا منافاة بين[5] ثبوت التعزير والكفارة.

وأما قولنا: «والمختار قبول الترجيح»[6] فمقرر في شرح[7] المختصر، وكذلك قولنا: «وأنه لا يجب الإيماء إليه» والضمير في «إليه» عائد على الترجيح.

ومنها: على قولنا في المعارضة: والمعارض هنا وصف صالح للعلية كصلاحية[8] المعارض غير مناف ولكن يؤول إلى اختلاف، كالطعم مع

---

(١) كلمة «يغلب»: ساقطة من (ب).

(٢) في (ب): «من كونه لشافعي»، وهو تحريف.

(٣) في (أ): «لئلا».

(٤) في (ب): «قلنا»، وهو تصحيف.

(٥) في (ب): «من» بدل «بين»، وهو تحريف.

(٦) انظر: شرح المَحَلِّي مع العطار ٢/ ٢٦٧.

(٧) قال في الشرح: المختار ــ وبه جزم أكثر أصحابنا ــ قبول الترجيح، فيتعين العمل به ترجيحًا للراجح على المرجوح. والمختار أنه لا يجب على المستدل الإيماء إلى الترجيح في الدليل، لأن الترجيح خارج عن الدليل، والمستدل مطالب بالدليل فقط. انظر: شرح المختصر ورقة ٤/ ٢٥٢، تشنيف المسامع ورقة ٢٠٩، أحكام الآمدي ٣/ ١٠٢.

(٨) في (أ) قال: ومنها على قولنا في المعارضة، والمعارض هنا وصف صالح للعلة إلى قوله بحذف خصوصه عن الاعتبار انتهى، فحذف بقية النص اختصارًا.

الكيل في البر، لا ينافي، ويؤول إلى الاختلاف(1) في التفاح، ولا يلزم المعترض نفي الوصف عن الفرع(2). وثالثها: إن صرح بالفرق، ولا إبداء أصل على المختار، وللمستدل الدفع بالمنع والقدح، وبالمطالبة بالتأثير، إن لم يكن(3) سبرًا، وببيان(4) استقلال ما عداه في صورة، ولو بظاهر عام، إذا لم يتعرض/ للتعميم، ولو قال: ثبت الحكم مع انتفاء وصفك لم يكف(5) إذا لم يكن معه(6) وصف المستدل، وقيل: مطلقًا. [57/م]

[وعندي(7) أنه ينقطع(8) لاعترافه، ولعدم الانعكاس، ولو أبدى

---

(1) سقط من (ب).

(2) ومقابله يلزمه نفي الوصف عن الفرع، لتتم معارضته: وهو الثاني. انظر كلامه فيما بعد.

(3) أي: إن لم يكن مسلك العلية سبرًا وذلك بأن يكون مناسبًا أو شبهًا لتحصل معارضة الشيء بمثله، بخلاف السبر؛ فمجرد الاحتمال قادح فيه. انظر: شرح المَحَلِّي 2/ 299.

(4) في (ب): «وهي أن»، وهو خطأ.

(5) أي: في دفع الاعتراض.

(6) في (ب): «نعمه»، وهو تحريف.

(7) عند المصنف أنه ينقطع في الصورة التي لا يوجد وصف المستدل فيها لأنه إما أن يشترط الانعكاس أو لا، فإن شرط فواضح، لأنه وجد الحكم بدونه فلا انعكاس، وإن لم يشترط فلأن إيرادها للقدح في وصف المعارض قادح في وصفه أيضًا، ومحصل كلامه أن القدح في أحدهما قدح في الآخر.

وإذا قدح في وصف نفسه اعترف ببطلانه: كما سيذكره قريبًا في الجواب. وانظر: الآيات البينات 4/ 71.

(8) الانقطاع عدة أقسام: أحدها: السكوت عن الجواب كما في قوله تعالى: ﴿فَبُهِتَ ٱلَّذِى كَفَرَ﴾. والثاني: أن يعلل، ولا يجدي. والثالث: أن ينقض ببعض كلامه بعضه الآخر. والرابع: أن يؤدي كلامه إلى المحال. والخامس: أن ينتقل من دليل إلى =

المعترض ما يخلف الملغى سمي تعدد[1] الوضع وزالت فائدة الإلغاء، ما لم يلغ المستدل الخلف بغير دعوى[2] قصوره، أو دعوى من سلم وجود المظنة[3] ضعف المعنى، خلافًا لمن زعمهما إلغاءً، ويكفي رجحان وصف المستدل بناءً على منع التعدد[4]. وقد يعترض باختلاف جنس[5] المصلحة،

= دليل، كما قال الشاعر:

وإذا تنقل في الجواب مجادل　　　دل العقول على انقطاع حاضر

والسادس: أن يسأل عن الشيء فيجيب عن غيره. وغير ذلك من الأقسام. انظر: الفقيه والمتفقه ٢/ ٥٧.

(١) أي لو أبدل المعترض أمرًا آخر يخلف الوصف الذي ألغاه المستدل ويقوم مقامه سمي تعدد الوضع، لتعدد أصلي العلة، فإنها تعددت بأصلين، لأن المعترض أورد الوصف، فلما ألغي عوضه بآخر، وصار معللاً بكل منهما، كما يقال فيما إذا أمَّن العبد المسلم حربيًا: «أمان من مسلم عاقل» فيصح، كالحر، لأن الإسلام والعقل مظنتان لإظهار مصالح الأمان. فيعترض من لم يصحح ذلك كالحنفي باعتبار الحرية معهما، فإن الحرية مظنة فراغ القلب، بخلاف الرقيق فإنه مشتغل بخدمة سيده فلا يتفرغ للنظر في المصلحة، فيجيب المعترض: بأن الإذن له خلف الحرية؛ لأنه مظنة لبذل وسعه في النظر في مصلحة القتال والأمان. انظر شرح المَحَلِّي مع العطار ٢/ ٣٠٢، تشنيف المسامع ورقة ٢٢٠.

(٢) وأما بدعوى قصوره، فلا يضر، لأن الصحيح جواز التعليل بالعلة القاصرة، فلا يؤثر هنا دعوى القصور، ولا دعواه ضعف المعنى، وقد سلم وجود المظنة المنتظمة لذلك المعنى، خلافًا لمن زعم الدعويين إلغاءً للخلف؛ بناءً في الأول على امتناع القاصرة، وفي الثانية على تأثير ضعف المعنى في المظنة. انظر: شرح المَحَلِّي مع العطار ٢/ ٣٠٢، الآيات البينات ٤/ ٧٤.

(٣) في (ب): «المطالبة»، وهو تحريف.

(٤) في (ب): «منع العدد».

(٥) أي: في الأصل والفرع، كما يقال: يحد اللائط كالزاني بجامع إيلاج فرج في فرج مشتهىً طبعًا، محرم شرعًا. فيعترض: بأن الحكمة في حرمة اللواط: الصيانة عن =

وإن اتحد ضابط الأصل والفرع، فيجاب[1]: بحذف خصوصه عن الاعتبار. انتهى][2].

١ ــ قيل: ما معنى قولكم غير مناف ولكن يؤول؟

٢ ــ ولِمَ قلتم[3]: «ولا يلزم المعترض نفي الوصف»، ولم تقولوا: «بيان نفي الوصف» كما فعل ابن الحاجب وغيره، بل حذفتم لفظة[4] «بيان»؟

٣ ــ وما معنى قولكم: «وثالثها: إن صرح بالفرق»؟ هل معناه: يلزمه حينئذٍ نفي الوصف، أو لا يلزمه؟

٤ ــ ولِمَ[5] عطفتم القدح على المنع، مع أن المنع قدح[6]، وكذلك[7] المطالبة بالتأثير، وما بعده؟

٥ ــ وعلام يعود ضمير «أنه» في قولكم: «وعندي أنه ينقطع»؟

= رذيلته، وفي حرمة الزنا المرتب عليها الحد: دفع اختلاط الأنساب المؤدي إليه الزنا. وهما مختلفان، فيجوز أن يختلف حكمهما بأن يقصر الشارع الحد على الزنا، فيكون خصوصه معتبرًا في علة الحد. فيجاب: بحذف خصوص الأصل عن الاعتبار؛ فإن الزنا وإن أدى إلى اختلاط الأنساب، وضياع الأولاد فإن اللواط يؤدي إلى عدم الولادة بالكلية. انظر: شرح المَحَلِّي مع العطار ٢/٣٠٣، تشنيف المسامع ورقة ٢٢١.

(١) في (ب): «ليجاب»، وهو تحريف.

(٢) ما بين المعكوفين: سقط من (أ) اختصارًا. انظر أوله في ص ٣٩٠ عند قوله: [وعندي. . .].

(٣) في (م): «ولم لا قلتم»، بزيادة «لا»، وهو خطأ.

(٤) في (أ): «لفظ».

(٥) في (ب) و (م): «ولو»، وهو تحريف.

(٦) يمكن أن يكون من عطف العام على الخاص: إذ القدح عام كلي، والمنع جزئي منه.

(٧) في (م): «ولذلك».

٦ ـ وبم اعترف؟ حيث أشرتم إلى ذلك بقولكم: «لاعترافه».

٧ ـ وما معنى قولكم «ما لم يلغ المستدل الخلف. . .» إلى آخره؟

فقلت: هذه سبع سؤالات:

أما الأول: فأقول: اعلم أن المعارضة تطلق ويراد بها شيئان(١):

أحدهما: الإتيان بوصف يقتضي مقابل ما اقتضاه وصف المستدل، كما إذا اعتل بوصف يقتضي التحريم، فيعارضه بوصف يقتضي الجواز. وهذا هو المعنى في قولنا: «المعارضة/ في الفرع بما يقتضي نقيض الحكم» [٥٢/ب] كما ذكرناه(٢) في السؤال الماضي.

والثاني: الإتيان بعلة(٣) صالحة لأن يتعلق بها في الحكم، كما صلحت علة(٤) المستدل. وينشأ الخلاف عنهما في الفرع لا في الأصل، وإلى هذا الإشارة بقولنا: «وصف صالح للعلية، كصلاحية وصف المعارض غير مناف» ـ أي في الأصل ـ «ولكن يؤول إلى الاختلاف»، أي: بين المتناظرين في الفرع المعقود له مجلس المناظرة(٥)، وقد أوضحنا ذلك بالمثال(٦)، وتقريره: أنهما إذا اتفقا مثلاً على كون البر ربويًّا واعتل أحدهما بالطعم، وبيَّن وجه مناسبته، كان للمعترض أن يقول: «لم لا تعلقت بالكيل

---

(١) راجع: شرح المختصر ورقة ٤/ ٢٤٦.

(٢) في (أ) و (ب): «كما قررناه». انظره ص

(٣) في (ب): «بعدة»، وهو تحريف.

(٤) في (أ): «عليه».

(٥) المناظرة هي المباحثة عن مآخذ أحكام الشرع، والجدال هو استياقها على أحسن ترتيب وأقربه إلى المقصود. انظر: الإبهاج ٣/ ٨٠.

(٦) في (ب): «بالباب»، وهو تحريف.

وهو أيضًا مناسب»؟ ويبين[١] ذلك. وإذا لاحت مناسبتهما[٢] وضح أن التعلق بأحدهما وترك الآخر تحكم[٣]. فإذا قال الشافعي: التفاح ربوي قياسًا على البر بجامع الطعم، كان للمعترض أن يقول: إن العلة/ الطعم، [٦٣/أ] وجاز أن تكون الكيل، فلا يكون التفاح ربويًا فآل اعتراضه[٤] إلى النزاع في الفرع.

إذا عرفت هذا فالقدر المشترك بين المعارضتين الإتيان بوصف يمنع ثبوت الحكم المدعى في الفرع، ثم قد يكون منافيًا مطلقًا وهو الأول، وقد لا ينافي وهو الثاني.

واعلم أنه ليس من شرط المعارضة أن يأتي بوصف تكون مناسبته أو شبهه مساويًا لمناسبة أو شبه وصف المستدل، بل يجوز كونه دونه من المناسبات[٥] والشبه/ إذا اشتركا في أصل المناسبة والشبه، فلا يفهم من [٥٨/م] قولنا «كصلاحية[٦] وصف المعارض» أنه مساوٍ له من كل وجه. بل المراد

---

(١) في (ب): «بين».

(٢) في (أ): «وصح»، وهو تصحيف.

(٣) انظر: شرح المختصر ورقة ٤/ ٢٤٦.

(٤) في (ب): «فمال اعتراضه».

(٥) الوصف: المقارن للحكم إما أن يناسبه بالذات فهو المناسب كالسكر للتحريم، فإن السكر مناسب بالذات لتحريم المسكر.

أو يناسبه بالتبع، أي: بالالتزام فهو الشبه، كالطهارة لاشتراط النية، فإن الطهارة من حيث هي لا تناسب اشتراط النية، لكن تناسبها من حيث إنها عبادة والعبادة مناسبة لاشتراط النية، فالمناسبة هي عمدة كتاب القياس، ومحل غموضه ووضوحه، ويعبر عنها بالإخالة وبالمصلحة، ورعاية المقاصد، ونحو ذلك. انظر: الإبهاج ٩/ ٦٦، إرشاد الفحول ص ٢١٤.

(٦) في (أ): «لصلاحية»، باللام.

أصل المساواة[1] في صلاحية التعليل. نعم إذا عارض بوصف لا يكون[2] مساويًا من كل وجه، فللمستدل الدفع بأن وصفه أنسب وأخيل، وأكثر شبهًا إذا كان القياس[3] شبهًا.

[لا يجوز التعلل بعلتين]:

وهذا عندنا بناءً على منع تعدد العلل، فإنا لا نجوز التعليل بعلتين[4].

---

(١) في (ب): «من».

(٢) في (أ): «لا مساويًا»، بدون «يكون».

(٣) الشبه: هو الوصف ذو المنزلة بين المنزلتين، أي بين منزلتي المناسب والطردي، وقد اختلف في قياس الشبه، هل هو حجة أو ليس بحجة؟ وظاهر مذهب الشافعي رحمه الله أنه حجة. قال ابن السمعاني: «وقد أشار الشافعي إلى الاحتجاج به في مواضع كثيرة من كتبه. وأقرب شيء في ذلك قوله في إيجاب النية في الوضوء كالتيمم: «طهارتان فكيف يفترقان؟»، وتابعه أكثر الأصحاب على ذلك».

ثم قال: «واعلم أن الشبه ضربان أحدهما في الأحكام، والثاني في الصورة. فأما الشبه في الأحكام فقد ذهب عامة أصحابنا إلى جواز التعليل به كوطء الشبهة، فإنه مردود إلى النكاح في سقوط الحد، ووجوب المهر، ونحو ذلك لشبهه بالوطء في النكاح في جميع الأحكام. وأما الشبه في الصورة فكقياس الخيل على البغال والحمير، في سقوط الزكاة لصورة الشبه، فقد جعل بعضهم مثل هذا القياس حجة.

والصحيح أن مجرد الشبه في الصورة لا يجوز التعليل به لأن التعليل ما كان له تأثير في الحكم، بأن يفيد قوة الظن ليحكم بها، والشبه في الصورة لا تأثير له في الحكم، وليس هو مما يفيد قوة الظن حتى يوجب حكمًا». انظر: قواطع الأدلة ورقة ٦٥.

(٤) ذكر المصنف رأيه هذا وأفصح به، ودلَّل عليه وناضل عنه في كتابيه شرح المختصر والأشباه والنظائر. قال في الأشباه: «أصل قاطع: لا يجوز عقلاً اجتماع علَّتين على معلول واحد، وهذا الأصل قد مهَّدناه في شرح المختصر، وادَّعينا قيام القاطع عليه، وحكمنا بأن مخالفه محجوج ببراهين العقول، ونزلنا عليه من الفروع الفقهية ما =

= يرتفع عن همم الزمان».

قال: وكلام العقلاء في جميع العلوم من المتكلمين، والأصوليين، والنحاة والفقهاء متطابق على هذا.

وهي قاعدة مطردة منعكسة لا سبيل إلى انتقاضها بشيء من الصور. سواء عرفت العلة بالمؤثر، أو المعرف، أو الباعث، وما هي عندي إلاَّ قاعدة كامنة في أفئدة العقلاء.

واختلاف الأصوليين فيه إنما هو عند نظرهم في المسألة بخصوصها، ثم إذا خاضوا بعيدًا عنها وجدت أفئدتهم تحوم حول المنع، فلا يوجد وصفان فصاعدًا يحسن أن يضاف الحكم إلى كل منهما لو انفرد.

وقال في الشرح: «فإن قلت: إذا قررت امتناع اجتماع علتين، فماذا تفعل في الوصفين إذا اجتمعا؟ قلت: لي في كل وصفين فصاعدًا حصل اجتماعهما طرق ثلاث:

الأولى: أني أدعي تعدد الأحكام بتعدد العلل وأنا بسبيل من ادعاء ذلك في كل صورة.

الثانية: أني أسلم اتحاد الحكم، ولكن أقول: لما ضاق المحل عن الحكمين لم يضق عن آثارهما، فآثارهما باقية، وربما اختلفت فظهرت فائدتها، كما في القاتل المرتد، فإنه يقتل عن حق الآدمي، مع جريان أحكام المرتد عليه في الحياة وبعد الممات.

والطريق الثالث: أني أنظر إلى الوصفين فأعمل أخيلهما وأشبهما، وأطرح الآخر بالكلية.

ثم أورد سؤالاً عويصًا على من يُجَوِّز اجتماع علتين على معلول واحد، فقال: «ما القول في رجل قال لامرأته ــ التي يملك عليها الطلقات الثلاث ــ إن كلمت رجلاً فأنت طالق، وإن كلمت أسود فأنت طالق، وإن كلمت طويلاً فأنت طالق فكلمت رجلاً اجتمعت له الخلال الثلاث. فإنه لا محالة في وقوع الثلاث عليها.

ولو أنه لا يملك عليها غير طلقة واحدة، وقال هذا الكلام بمجموعه، فكلمت هذا الجامع الصفات كلها لم يقع إلاَّ طلقة بلا ريب. وانتفاء الطلقتين ليس إلاَّ لضيق المحل بلا ريب؛ بدليل تأثيرها إذا لم يضق المحل. ووقوع الواحدة، لا يصح إسناده إلى كل =

فمتى كان وصفان صالحان للعلية[1]، تعلقنا بأولاهما[2]، وحذفنا الأخر عن درجة الاعتبار، وإلى ذلك الإشارة بقولنا: «ويكفي رجحان وصف المستدل بناءً على منع التعدد»، أي: تعدد العلل، وأشرنا بهذا البناء[3] إلى أن من يُجَوِّز التعليل بعلتين لا يكتفي[4] بذلك.

= واحدة بمفردها؛ لأن المطلق جعل كل صيغة علة مستقلة موجبة لطلقة واحدة مغايرة للطلقة التي توجبها الصيغة الأخرى، فلا يتأتى مخالفته، وهو ذو الإنشاء، وجعل الطلقة مستندة إلى غير ما أسنده هو إليها، ولا سبيل إلى دفع الواحدة. فليس غير جعل الوقوع مستندًا إلى أحد الأوصاف لا بعينه، وهو رأي بعض القائلين بامتناع التعليل بعلتين، أو القول بأن الأوصاف أجزاء للعلة وهو المذهب الأخير لهم.

قال: فهذه الصورة عسرة على المجوزين لاجتماع علتين مستقلتين، ينشأ الحكم عنهما على وجه الاستقلال لكل منهما، ولا انفصال لهم عنها.

ثم قال: وما أبدوه من الصور ليس فيه شيء من العسر ولله الحمد: «والمصنف في رأيه هذا تابع لإمام الحرمين، والآمدي، وغيرهما ممن منع تعدد العلل في العقل والشرع أو في أحدهما، والجمهور على جواز ذلك. قال الشوكاني: وهذا الذي ذهب إليه الجمهور هو الحق إذ لم يمنع من ذلك عقل ولا شرع، ودليل جوازه وقوعه، كإيجاب الوضوء من البول والغائط والمذي ونحو ذلك، ولأن العلل الشرعية معرفات ولا مانع من اجتماع معرفين فأكثر على شيء واحد.

انظر في هذا: المستصفى ٢/ ٣٤٢، نهاية السول ٤/ ٢٠٤، البرهان ٢/ ٨٣١، الأشباه والنظائر ورقة ١٣٢. الإبهاج ٣/ ١١٤، شرح المختصر ورقة ٤/ ١٧٧، الترياق النافع ٢/ ٦٩، الآمدي ٣/ ٢٣٦، شرح العضد ٢/ ٢٢٤، إرشاد الفحول ص ٢٠٥، نشر البنود ٢/ ١٤٥.

(١) في (أ): «للعلة».
(٢) في (ب): «بأحدهما»، والمثبت أنسب.
(٣) سقط من (ب).
(٤) في (ب): «لا يكفي».

وقد صرَّح بذلك ابن الحاجب فقال: «ولا يكفي رجحان[1] المعنى»، أي: لا يكفي في جواب[2] المعارضة كون الوصف المعين راجحًا على وصف المعترض.

[النفي في اللغة له معنيان]:

وأما الثاني[3]: فسمعت الشيخ الإمام الوالد[4] رحمه الله يقول ــ ورأيته في أجوبته عن الأسئلة الأصولية التي سألته أنا عنها ــ: «النفي له في اللغة[5] معنيان:

أحدهما: فعل الفاعل للنفي، فتقول[6]: نفيت الشيء فانتفى. وهذا هو أظهر المعنين.

والثاني: نفس الانتفاء، فنقول[7]: «نفي الشيء»[8]، هكذا سمع في اللغة[9]، وعلى هذا المعنى الثاني يكون النفي والإثبات نقيضين[10] لا يجتمعان ولا يرتفعان. ويكون المراد بالإثبات الثبوت كما أن المراد بالنفي الانتفاء.

---

(١) في (ب): ساقط. وفي (أ): «ولا يكفي رجحان المعين».
(٢) في (م): «في جواز المعارضة».
(٣) أي: الجواب عن السؤال الثاني.
(٤) سقط من (م).
(٥) في (ب): «في العلة»، وهو نقص.
(٦) في (أ) و (ب): «تقول» بدون «الفاء»، وهو صحيح.
(٧) في (أ) و (ب): «تقول» بغير «فاء»، وهو صحيح.
(٨) نفي الشيء، أي بمعنى: انتفى، كزاد، ونقص من اللازم.
(٩) في (ب) و (أ): «من اللغة».
(١٠)في (ب): كلمة «لا»: ساقطة، وهو نقص مخل.

وأما إذا أردت بالنفي نفيك للشيء، وبالإثبات[1] إثباتك له، فيكونان ضدين لا نقيضين؛ لأنك قد لا تنفي ولا تثبت. انتهى».

فعلم أن أظهر معنيي النفي فعل الفاعل، فقولنا: «وفي لزوم نفي الوصف»، أحسن من قول غيرنا: «بيان نفي الوصف»، لأنه أراد بالنفي الانتفاء وأظهر معنييه خلافه، ونحن أردنا أظهر معنييه، ولذلك لم نحتج إلى لفظة «بيان» فكان أخصر وأحسن[2]. ولا يقال: «لعل غيركم أراد بالنفي فعل الفاعل»؛ لأنه[3] لو أراد ذلك لم يحتج إلى لفظة بيان، بل كانت حشوًا.

وأما الثالث: فمعناه: إن صرح بالفرق لزمه، لأنه إذا صرح به فقد التزمه، فعليه الوفاء به، جريًا على قضية[4] التزامه.

واعلم أنا وغيرنا كثيرًا ما نطوي[5] في حكاية المسألة المشتملة على مذاهب/ ذكر ثانيها[6]، وكذا ذكر الأول،/ إذا لم يكن المختار[7]، لدلالة [٥٣/ب] [٦٤/أ]

---

(١) في (ب): «وللإثبات»، وهو تحريف.

(٢) هذا من المصنف توطئة لترجيح عبارته على عبارة ابن الحاجب، وبيان نكتة العدول عنها باستعماله اللفظ في معناه الأظهر فكان أحسن، وبحذفه لفظة «بيان» فكان أخصر، والأخصرية مزية عند كل منهما، لكون الاختصار مقصودًا لهما كما هو معلوم.

قال الكمال: «وقد جرى الزركشي وأبو زرعة على أن النفي في عبارة ابن الحاجب بمعنى الانتفاء فاحتيج لذلك إلى لفظة «بيان»، وفي عبارة المصنف مصدر نفى ينفي فلم يحتج للفظة «بيان» وأن كلتا العبارتين صحيحة، وعبارة المصنف أظهر. قال: وهو كلام جيد». انظر: حاشية العطار ٢/ ٢٩٨، الآيات البينات ٤/ ٦٦.

(٣) في (ب): «أنه».

(٤) في (ب): «قصة»، وهو تصحيف.

(٥) في (ب): «ما نطو مطلق».

(٦) في (ب): «ذكرناها»، وهو تحريف.

(٧) في (أ): «إذا لم نذكر المختار منها، أي: من المذاهب»، وهو صحيح.

لفظ الثالث عليهما(١)، ثم إذا صرح بالأول وكان الثالث مفصلاً(٢) فتارة يشار إلى قيد(٣) في الأول، وتارةً إلى قيد(٤) في الثاني، وإنما يظهر(٥) ذلك بالسياق والتأمل.

فقولنا مثلاً في باب النسخ: «وبالقياس. وثالثها: إن كان جليًّا، والرابع: إن كان في زمنه عليه الصلاة(٦) والسلام، والعلة(٧) منصوصة»، معناه: ويجوز النسخ بالقياس(٨) على الأصح، والثاني: لا يجوز مطلقًا،

---

(١) وهذا الأسلوب معهود عند العلماء والأدباء، ومن هذا القبيل قول الشاعر الحسن ابن هانيء:

أقمنا بها يومًا ويومًا وثالثًا ... ويومًا له يوم الترحل خامس

وقد اختلف في عدد الأيام التي أقامها، فقيل: هي أربع فقط، واليوم الخامس رحل. وقال بعضهم: هي تسع، واليوم العاشر رحل، باعتبار أن قوله «يومًا ويومًا» يومان، وقوله: «وثالثًا» ثلاثة أيام، وقوله: «ويومًا له يوم الترحل خامس» أربعة أيام.

والأول أقرب إلى اللفظ، والثاني أقرب إلى المدلول، ذكره المصنف في رفع الحاجب ورقة ٢/ ٢٩٩.

ومن قبيله أيضًا قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَن يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَىٰ﴾، أي: قالت اليهود: لن يدخل الجنة إلاّ من كان هودًا، وقالت النصارى: لن يدخل الجنة إلاّ من كان نصارى. فلف بين الفريقين، لعدم الالتباس، والثقة بأن السامع يرد إلى كل فريق مقوله للعلم بتضليل كل فريق صاحبه. انظر: التلخيص ص ٣٦٣، شرح الجوهر المكنون ص ١٥٩.

(٢) في (م): «منفصلاً»، وهو تحريف.

(٣) في (ب): «إلى حد»، وهو تحريف.

(٤) في (ب): «إلى حد».

(٥) في (أ): «يظهر الثاني».

(٦) لفظ «الصلاة»: ساقط من (م).

(٧) في (ب): «فالعلة»، بالفاء، وهو تحريف.

(٨) أي: مطلقًا بدليل ما بعده.

والثالث: يجوز إن كان جليًا[1]. (وليس المعنى لا يجوز إن كان جليًا)[2] فإنه لا يقول أحد: يمتنع بالجلي، ويجوز بالخفي. وإنما المقول عكسه.

وكذا لا يقول أحد: يجوز في غير زمن النبي ﷺ بالمستنبطة دون زمنه بالمنصوصة.

وقولنا مثلاً هنا: «ولا يلزم[3] المعترض» إلى قولنا[4]: «وثالثها إن صرح بالفرق عكس ذلك»، والمعنى: / ولا يلزم المعترض نفي الوصف [٥٩/م] على الصحيح، والثاني: يلزمه، والثالث: يلزمه إن صرح بالفرق. وأطلقنا[5] القول لدلالة السياق عليه، فإنه لا يقول أحد يلزمه إذا لم يصرِّح بالفرق دون ما إذا صرَّح، وإنما يقال بالعكس، أو مطلق[6] اللزوم أو عدمه.

---

(١) وهو ما قطع فيه بنفي الفارق بين الأصل والفرع، كقياس إحراق مال اليتيم على أكله في الحرمة، وقد قال تعالى في أكل مال اليتيم: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا ۖ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ﴿١٠﴾﴾، ولا فرق بين الأكل والإحراق في الإتلاف.

وكقياس الأمة على العبد في أحكام العتق، فإنا نعلم قطعًا أن الذكورة والأنوثة فيهما مما لم يعتبره الشارع، وأنه لا فارق بينهما إلاَّ ذلك، فحصل لنا القطع بنفي الفارق.

والخفي بخلافه: وهو ما يكون نفي الفارق فيه مظنونًا كقياس النبيذ على الخمر في الحرمة إذ لا يمنع أن تكون خصوصية الخمر معتبرة. انظر: إرشاد الفحول ص ٢٢٣.

(٢) ما بين المعكوفين: ساقط من (ب).

(٣) انظر: شرح المَحَلِّي مع العطار ٢/ ٢٩٨.

(٤) في (ب): «أن قولنا»، وهو تحريف.

(٥) في (ب): «وأطلق القول».

(٦) في (أ): «أو يطلق الملزوم»، وهو تحريف.

فإن قلت: فهلا جريتم على منوال[1] واحد؟ قلت: رعاية الاختصار تمنع من ذلك. فإنك إذا تأمّلت هذه الأماكن بأسرها، وجدتنا[2] لا نخص واحدًا من الأمرين بالاعتبار إلاّ لكونه[3] أخصر في ذلك المكان[4]، وهذا فن من البلاغة [لا يماري فيه إلاّ سفيه][5].

وأما الرابع[6]: فأقول: المعنى بالقدح[7] هنا إفساد العلة بطريق من طرق إفسادها. وليس المعنى به مطلق القدح في الدليل كما عرفناه[8] في قولنا: «القوادح: منها النقض[9]. . .» إلى آخره. والدفع أعم من القدح، لأنه قد يكون بالقدح في العلة، وقد يكون بمنع وجودها في الفرع مثلاً،

---

(١) في (ب): «على قول واحد».

(٢) في (ب): «وجدت مثالاً»، وهو تحريف.

(٣) في (ب): «لا لكونه»، بدون الهمزة، وهو نقص.

(٤) في (أ): «الكتاب»، وهو تحريف.

(٥) ما بين المعكوفين: ساقط من (ب).

(٦) وعمل المصنف هذا مراعاة لنوعي الإيجاز، إيجاز القصر، الذي يسمونه الاختصار، وإيجاز الحذف، فإيجاز القصر كقوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾، فإن معناه كثير ولفظه يسير، ولا حذف فيه. وكقوله: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ ﴿١٩٩﴾﴾، فقد جمعت هذه الآية على قصرها مكارم الأخلاق بأسرها. وإيجاز الحذف كما في قوله تعالى في قصة يوسف عليه السلام: ﴿أَنَا أُنَبِّئُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ ﴿٤٥﴾ يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ أَفْتِنَا. . .﴾ الآية، أي: فأرسلوني إلى يوسف لأستعبره الرؤيا، ففعلوا فأتاه، وقال له: يا يوسف. ومن هذا القبيل قول الشاعر:

أتى الزمان بنوه في شبيبته ... فسرهم وأتيناه على الهرم

أي: فساءنا. راجع: التخليص في علوم البلاغة ص ٢١٤.

(٧) في (ب): «إنما المعنى بالقدح».

(٨) في (أ) و (ب): «كما عيناه».

(٩) في (أ): «منها النقيض»، وهو تحريف.

أو غير ذلك من دوافع القياس، مع تسليم أن العلة صحيحة.

وقد بيَّنا في شرح المختصر أن الاعتراضات ـ وإنْ[1] أكثر الجدليون القول فيها فحاصلها ـ سبعة[2].

---

(١) كلمة «إن»: ساقطة من (أ)، وهو نقص.

(٢) في (أ): «سبقه»، وهو تحريف. وقد ذكر في الشرح سبب الاستكثار من هذه الاعتراضات عند العلماء فقال: «ولقد أكثر أئمتنا فيها واستكثروا من أمثلتها وشعبوا أقسامها حيث كان الزمان مشحونًا بالعلماء وكانت المناظرات تبلغ بأهلها عَنان السماء». ثم نقل عن ابن السمعاني أنه قال: «لا يجوز للفقيه أن يعتمد على جميع هذه الأسئلة ولا يعتقد صحتها، فإنها ظواهر، اقتنع بها من يقتنع بظاهر من الكلام، ويقل وقوعه على حقائق المعاني في المسائل».

قال المصنف: «وأنا أقول: أئمتنا لا ينكرون ذلك، وإنما وضعوها واستكثروا منها ليتميز الصحيح من الفاسد، وتنفتح الأبواب لذي الفطنة فيلجها، ويظهر من حقائق الأمور أبلجها، فينهض في جحافل الأقيسة على أحسن الطرق».

إلى أن قال: «وابن الحاجب وإن ذكر خمسة وعشرين اعتراضًا فأنواعها عند التحقيق سبعة». ثم أخذ يذكرها قريبًا مما هنا: «وهي في الحقيقة اعتراضات على الدليل الدال على العلية، وكلها ترجع إلى منع للدليل أو معارضة له. وإلاَّ لم تُسمع كما ذكره ابن الحاجب، وذلك لأن غرض المستدل إثبات مدعاه، والشاهد عليه هو الدليل، وصلاحيته للشهادة بصحة مقدماته، ونفاذها بترتب الحكم عليه إنما هو عند عدم المعارض، وإلاَّ يكون كتعارض بينتين.

والمعترض هو المدعى عليه، والدافع للدعوى والدفع يكون بهدم أحد الأمرين: إما بهدم شهادة الدليل بالقدح في صحته، وذلك بمنع مقدمة من مقدماته وطلب الدليل عليها، وإما بهدم نفاذ شهادته، وذلك بالمعارضة بما يقاومها ويمنع ثبوت حكمها. فما ليس من القبيلين لا يتعلق بمقصود الاعتراض، فلا يسمع، ولا يلتفت إليه، ولا يشتغل بالجواب عنه، بل الجواب عنه فاسد من حيث إنه جواب لمن لا ينبغي أن يجاب، وإن فرض صحيحًا في نفسه. انظر في ذلك: شرح العضد ٢/ ٢٥٧، كشف الأسرار على البزدوي ٤/ ٤٩، سلم الوصول ٤/ ١٣٤، شرح المختصر ورقة ٤/ ٢٦١.

الأول: طلب الإفهام: وهو الاستفسار[1].

الثاني: أن القياس هل يسوغ[2] في ذلك؟ إذ ليس[3] كل مقام يصح[4] أو يمكن فيه القياس. فإن منع تمكنه من القياس مطلقًا، فهو فساد الاعتبار[5]، أو قياسه المخصوص. وقال: وضعه في غير موضعه فهو فساد

---

(١) الاستفسار هو طلب معنى اللفظ، ولا يختص به القياس، بل هو جار في كل خفي المراد، وهو أحد الاعتراضات بالتقديم هنا؛ إذ الكلام فرع التصور.

وإنما يحسن الاستفسار إذا كان اللفظ مجملاً مترددًا بين محامل على السوية أو كان غريبًا لا يعرفه السامع المخاطب.

وبيان اشتمال اللفظ على إجمال أو غرابة على المعترض، لأن الأصل عدم ذلك. ولأن الاستفسار عن الواضح عناد.

ولهذا قال القاضي الباقلاني: «ما ثبت فيه الاستبهام صح عنه الاستفهام».

وإذا أبان المعترض خفاء اللفظ بنحو ما ذكر أجابه المستدل بظهوره في مقصوده بالنقل مثلاً: كما إذا اعترضه في قوله: «الوضوء قربة فلتجب فيه النية» بقوله: «الوضوء يطلق على النظافة وعلى الأفعال المخصوصة»، فيقول: حقيقته الشرعية الأفعال المخصوصة. أو بالعرف كالدابة أو بقرائن معه، مثل قوله: قرء تحرم فيه الصلاة فيحرم الصوم فقرينة تحريم الصلاة فيه تدل على أن المراد الحيض. وفي الغريب: كأن يقول مثلاً: «طلة زوجت نفسها فلا يصح» فقرينة «زوجت نفسها» تدل على أن «الطلة» المرأة. أو بتفسير مقصوده إن لم يتيسر له ما ذكر، فيقول: مرادي المعنى الفلاني. ونحو ذلك. انظر: الأحكام للآمدي ٤/ ٦٩، شرح المختصر ورقة ٤/ ٢٣٦.

(٢) في (ب): «هو نوع»، وهو تحريف.

(٣) في (أ): ساقط.

(٤) في (م): «يحتج»، وهو تحريف.

(٥) في (ب): «فساد اعتبار»، بدون «أل». وفساد الاعتبار هو مخالفة القياس للنص أو الإجماع. إذا لا ينتهض القياس حجة مع معارضة ذلك، بل يفسد اعتباره.

فمثال مخالفة النص: أن يقال: لا يصح القرض في الحيوان لعدم انضباطه كالمختلطات. فيعترض: بأنه مخالف لحديث مسلم عن أبي رافع «أنه ﷺ استلف بكرًا =

الوضع[1]. وهذان الاعتراضان يطرقان[2] جملة قول المستدل، أعني: قياسه المركب من فرعه المتنازع فيه، والأصل، والعلة التي جمع بها. [وثَمَّ اعتراضات خمسة خاصة][3]، وذلك لأن المستدل عليه تفهيم المعترض

= ورد رباعيًا»، وقال: «إن خيار الناس أحسنهم قضاء». انظره بشرح النووي ١١/ ٣٦.

وكأن يقال أيضًا: المرأة مالكة لبضعها فيصح نكاحها بغير إذن وليها قياسًا على بيع سلعتها. فهذه تخالف قوله عليه الصلاة والسلام: «أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل». قال الشوكاني: «وهذا الاعتراض مبني على أن خبر الواحد مقدم على القياس وهو الحق». راجع تخريج الحديث في نصب الراية ٣/ ١٨٤.

ومثال المخالفة الإجماع: قول الحنفي: لا يجوز للرجل أن يغسل زوجته الميتة لحرمة النظر إليها كالأجنبية. فيعترض: بأنه قياس فاسد الاعتبار، لمخالفة الإجماع السكوتي أن عليًا غسل فاطمة رضي الله عنهما، ولم ينكره أحد من الصحابة فكان إجماعًا. انظر: الترياق النافع ٢/ ١٤١، إرشاد الفحول ص ٢٢٩، غاية الوصول ص ١٣٣.

(١) فساد الوضع هو أن لا يكون الدليل موضوعًا على الهيئة الصالحة لاعتباره في ترتيب الحكم عليه كأن يكون صالحًا لضد ذلك الحكم أو نقيضه، وذلك كاستنباط التخفيف من دليل التغليظ أو التوسع من دليل التضييق:

فالأول كقول الحنفية: القتل العمد جناية عظيمة فلا تجب له الكفارة كغيره من الكبائر نحو الردة مثلاً. فيعترض الشافعي: بأن عظم الجناية يناسب تغليظ الحكم لا تخفيفه بإسقاطها.

والثاني كقولهم في أن الزكاة على التراخي: مال وجب على وجه الإرفاق للمالك ودفع حاجة المستحق فهو على التراخي كالدية على العاقلة. فيعترض: بأن التراخي الموسع لا يناسب دفع الحاجة المضيق بل المناسب له الفور.

انظر: الأحكام للآمدي ٤/ ٦٩، الترياق النافع ٢/ ١٣٩.

(٢) في (م) و (ب): «نظر فان»، وهو تصحيف، والمراد أنهما يردان على القياس بجملته كما سيأتي ذلك في كلامه.

(٣) سقط من (أ).

كلامه، وإلاَّ فعلام يعترض؟ ومن ذا يناظر؟[١] وهذا مقام الاستفسار[٢]. ثم إذا اندفع في القياس فلا بد أن يتمكن منه[٣]، وهذا مقام[٤] فساد الاعتبار، وفساد الوضع. ثم إذا تمكن من القياس فعليه تبيين مقدماته[٥]، ليتبين مراده[٦]، وهي حكم الأصل[٧] وعلته، وثبوتها في الفرع. وليكن ذلك على وجه يستلزم غرضه، من الثبوت في الفرع/ لئلا يضيع غرضه. وليكن ذلك [٦٥/أ] الحكم مطلوبه الذي ادعاه، وأتى بالدليل لأجله.

إذا عرفت هذا: فنقول: قد عرفت الأمرين[٨] الواردين على القياس بجملته.

الثالث: ما يراد على المقدمة الأولى من القياس، وهو دعوى حكم

---

(١) فعليه تبيين كلامه للمعترض وتوضيحه له تمامًا ولا يجوز له أن ينتقل إلى جواب آخر قبل ذلك وإلاَّ انقطع، كما قال أحدهم:

وإذا تنقل في الجواب مجادل ... دل العقول على انقطاع حاضر

وقد تقدم الكلام في ذلك.

(٢) في (ب): «الاستيشار»، وهو تحريف. ومقام الاستفسار متفق عليه بين العلماء، وإنما لم تذكره الحنفية لثبوته عندهم بالضرورة، إذ بالضرورة يعلم أن ما لم يفهمه المخاطب يستفسر عنه. انظر: التقرير والتحبير ٣/٢٤٨.

(٣) في (أ): «أن يمكن منه».

(٤) في (ب): «وهو مقام فساد الاعتبار».

(٥) في (أ): «مقاماته»، وهو تحريف.

(٦) في (أ): «ليثبت مراده».

(٧) كما لو قال: الخمر حرام لإسكارها. فالحكم هو التحريم، والعلة هي الإسكار وهي موجودة في النبيذ الذي هو الفرع، فيوجد حكم الخمر فيه، وهو التحريم.

(٨) وهما الاستفسار، والتمكن من القياس الشامل لفساد الوضع وفساد الاعتبار كما تقدم.

الأصل. ولا مجال للمعارضة فيه؛ لأنه غصب[١] لمنصب الاستدلال، فتعين المنع، إما ابتداء وهو منع حكم الأصل[٢]، أو بعد تقسيم وهو التقسيم[٣].

---

(١) الغصب هو استدلال السائل على بطلان المدعي غير المعلل، أو على بطلان مقدمة معينة من دليل المعلل، قبل أن يستدل المدعي على ما ذكر، فهذا غصب؛ لأن الاستدلال وظيفة المدعي، وقد غصبه السائل، فلا يسمع في عرف الجدليين. والمنع طلب الدليل على المدعي غير المدلل، أو على مقدمة معينة من دليل المعلل.

(٢) اختلف الفقهاء في انقطاع المستدل بتوجيه منع حكم الأصل عليه، فمنهم من قال بانقطاعه، ومنهم من منع الانقطاع، واختاره الآمدي، ومثلوا له بقول الحنفي: «الإجارة عقد على منفعة فتبطل بالموت كالنكاح»، فيقال له: النكاح لا يبطل بالموت وإنما ينتهي به فقط. انظر شرح المَحَلِّي من العطار ٣/ ٣٦٩، أحكام الآمدي ٤/ ٧٥.

(٣) التقسيم: هو كون اللفظ مترددًا بين أمرين متساويين، أحدهما ممنوع والآخر مسلم. قال المصنف: والمختار وروده. وقيل: سؤال الاستفسار كاف عنه فلا يرد، ومثاله: قولهم في تيمم الصحيح الحاضر الذي يفقد الماء: وجد في حقه سبب التيمم لتعذر الماء، فساغ له التيمم قياسًا على المسافر والمريض، بجامع امتناع استعمال الماء في الكل. فيقول المعترض: السبب مطلق تعذر الماء أو تعذر الماء في السفر أو المرض؟ الأول ممنوع، فلا نسلم أن مطلق تعذر الماء مبيح للتيمم. والثاني مسلم، ولا ينتج المقصود.

والتقسيم المذكور: إما أن يكون دائرًا بين النفي والإثبات ويسمى التقسيم الحاصر، أو لا يكون كذلك وهو التقسيم المنتشر. ومثل المصنف للتقسيم الحاصر بقولهم: ولاية الإجبار على النكاح إما أن تعلل أو لا؟ وحينئذٍ فإما أن تكون العلة البكارة أو الصغر أو غيرهما، وما عدا القسم الثاني من الأقسام باطل. أما الأول وهو عدم تعليلها مطلقًا، والرابع وهو تعليلها بغير البكارة والصغر فبالإجماع، وأما الثالث فلأنها لو عللت بالصغر لثبت على الثيب الصغيرة لوجود الصغر فيها، وهو باطل بقوله ﷺ «الثيب أحق بنفسها» أخرجه مسلم ٤/ ١٤١، ومثل للتقسيم المنتشر ـ وهو الذي ليس بحاصر ـ بقولهم: علة حرمة الربا فيما عدا النقدين من الربويات: إما الطعم أو الكيل أو القوت. والثاني والثالث باطلان، فتعين أن تكون العلة الطعم. والدليل على بطلان =

الرابع: ما يرد على المقدمة الثانية، ونعني بها: دعواه أن الحكم معلل بكذا، وذلك بمنع وجوده[1].

أو بالقدح في الوصف، إما منع كونه علة[2]، أو بعدم تأثيره[3]، أو عدم إفضائه إلى المصلحة، أو وجود المعارض، أو عدم ظهوره[4]،

= الثاني والثالث أنه عليه الصلاة والسلام علق الحكم باسم الطعام في قوله: «الطعام بالطعام مثلاً بمثل» وهو مشتق من الطعم. والحكم المعلق بالاسم المشتق معلل بما منه الاشتقاق، وهذا دليل على أن غير الطعم ليس بعلة. قال التاج: «وهو صالح لأن يكون دليلاً أصليًا على علة الطعم، من غير نظر إلى طريقة السبر والتقسيم». وبالجملة فعلة الربا فيما عدا النقدين من الربويات قد اختلف فيها العلماء كثيرًا وتشعبت أراؤهم فيها وتعددت مذاهبهم حتى أوصلها النووي في المجموع إلى عشرة مذاهب. انظر تفصيله لها في الكتاب المذكور ٩/ ٤٠٠، وانظر: الإبهاج ٣/ ٧٧، شرح القصد ٢/ ٢٦٢، شرح المختصر ورقة ٤/ ٢٤٠، شرح النووي على مسلم ٩/ ٢٠٥.

(١) أي في الأصل: يعني منع وجود الوصف المدعى كونه علة في الأصل. مثل ما يقال على لسان الشافعية في الكلب: «حيوان يغسل من ولوغه سبعًا فلا يطهر جلده بالدباغ كالخنزير». فيمنع وجوب الغسل سبعًا من ولوغ الخنزير. انظر شرح المختصر ورقة ٤/ ٢٤٠.

(٢) في (أ): «إما مع كونه علة»، وفي (ب): «إما منع كونه علمه»، وهو تحريف فيهما.

(٣) أي: الوصف المدعى علة، بأن يبدي وصفًا لا أثر له في ترتيب الحكم عليه. راجع الآمدي ٤/ ٨٥، شرح المَحَلِّي مع العطار ٢/ ٣٥٢.

(٤) كما في الرضا والقصد، فإنهما وصفان من الأوصاف الباطنة فلا يصلحان للعلية. وجوابه يضبطه بما يدل عليه من الصيغ الظاهرة؛ كضبط الرضا بصيغ العقود، والقصد بالأفعال الدالة على الإزهاق في وجوب القصاص، ونحو ذلك. انظر: شرح المختصر ورقة ٤/ ٢٤٣.

أو عدم انضباطه(١)، أو النقض(٢)، أو الكسر(٣)، أو عدم العكس(٤).

الخامس: ما يرد على المقدمة الثالثة، / ونعني بها: دعوى وجود [٥٤/ب] العلة في الفرع مساوية لوجودها في الأصل. وهو المنع، فتقول: لا أسلم(٥) وجودها في الفرع، أو المعارضة فيه، بما يقتضي نقيض الحكم، أو يدفع المساواة، باعتبار ضميمة شرط في الأصل أو مانع في الفرع، وهو

---

(١) أي: بأن كان مضطربًا لا ينضبط كالتعليل بالحكم والمقاصد؛ كما في الحَرَج يجعل علة في الفطر، والمشقة في القصر، والزجر في الحد، والتعزير، ونحو ذلك.

فإن هذه الأشياء أمور مضطربة تختلف باختلاف الأشخاص والأزمان والأحوال، ودأب الشارع في ما هذا شأنه من الأوصاف رد الخلق إلى المظان المنضبطة درءًا للتشاجر، كضبط الحرج بالسفر ونحوه، وكضبط الزجر في الزنا بمائة جلدة وفي القذف بثمانين ونحو ذلك. انظر: شرح المختصر ورقة ٤/ ٢٤٣، إحكام الآمدي ٤/ ٨٨.

(٢) في (أ): «أو النقص»، وهو تصحيف. والنقض، هو: ثبوت الوصف في صورة مع انتفاء الحكم فيها.

(٣) الكسر عبارة عن إسقاط وصف من أوصاف العلة المركبة وإخراجه عن درجة الاعتبار. قال المصنف: والاشتغال به ينتهي إلى بيان الفقه وتصحيح العلة. وقد اتفق أهل العلم على صحته وإفساد العلة به، ويسمونه النقض من طريق المعنى. والالتزام من طريق الفقه. وعبر عنه الآمدي وابن الحاجب بالنقض المكسور، وجعلا الكسر قسمًا آخر، قال: وهو تعبير حسن. ومن أمثلة الكسر على طريقة الشافعية أن يقال في بيع ما لم يره المشتري: بيع مجهول الصفة عند العاقد. فلم يصح، كما لو قال: بعتك ثوبًا.

فيقول المعترض: ينكسر هذا بما إذا نكح امرأة لم يرها فإنه يصح نكاحها، مع كونها مجهولة الصفة عند العاقد، فهذا كسر؛ لأنه نقض من طريق المعنى. انظر: الإبهاج ٣/ ١٢٦، شرح العضد ٢/ ٢١٨، أحكام الآمدي ٣/ ٢٣٠، إرشاد الفحول ص ٢٢٦.

(٤) أي: وجود الحكم بدون الوصف في صورة أخرى.

(٥) في (أ): «لا نسلم».

الفرق[1] أو باعتبار نفس العلة لاختلاف في الضابط[2] أو في[3] جنس المصلحة.

[٦٠/م] السادس: / ما يرى على المقدمة الرابعة، ونعني بها: قول المستدل «فيوجد الحكم في الفرع»، ولا سبيل[4] في هذا المقام إلى المنع، إذ[5] قد

---

(١) ذهب جمهور الفقهاء إلى أن الفرق من أقوى الاعتراضات وأجدرها بالاعتناء به، ومثل له المصنف بقول الشافعية: النية في الوضوء واجبة لأنه طهارة عن حدث فوجبت فيه النية كالتيمم، والجامع أنهما طهارتان. قال الشافعي رضي الله عنه فيهما «طهارتان فأنى يفترقان؟»، فيقول الخصم: الفرق ثابت بين الأصل والفرع؛ فإن العلة في وجوب النية في التيمم خصوصيته التي لا تعدوه، وهي كونه ترابًا. فلا يقاس عليه الوضوء لوجود الفرق بينهما. انظر: الإبهاج ٣/ ١٣٤، شرح المَحَلِّي مع العطار ٢/ ٣٦٣.

(٢) مثال ما اختلف فيه الضابط بين الأصل والفرع، واتحدت الحكمة في ذلك أن يقال في شهود القصاص: إنهم تسببوا في القتل عمدًا عدوانًا فلزمهم القصاص، زجرًا لهم عن ذلك التسبب كالمكره، فيقول المعترض: ضابط الحكم في الأصل إنما هو الإكراه، وفي الفرع الشهادة، والمقصود منهما وإن كان متحدًا وهو الزجر فلا يمكن تعدية الحكم به وحده، وما جعل ضابطًا له في الأصل غير موجود في الفرع، والضابط في الفرع يحتمل أن يكون مساويًا لضابط الأصل في الإفضاء إلى المقصود، فامتنع الإلحاق.

وجوابه: أن يبين أن التعليل إنما هو بعموم ما اشترك فيه الضابطان من التسبب، أو بأن يبين أن إفضاء الضابط في الفرع إلى المقصود أكثر من إفضاء ضابط الأصل إليه فكان أولى بالثبوت. وأما الاختلاف في جنس المصلحة فستأتي الإشارة إليه آخر هذا الجواب. انظر في هذا: إحكام الآمدي ٤/ ١٠٣.

(٣) في (ب): «أو من» بدل «أو في».

(٤) في (ب): «ولا شك»، وهو تحريف.

(٥) في (ب): «وقد».

نهض الدليل، بل يدعي[1] المخالفة، ويبيِّنها، إما مقتصرًا عليها وهو دعوى مخالفة حكم الفرع، أو مدعيًا أن دليل المستدل يقتضيه[2] وهو القلب[3].

السابع: ما يرد على قول المستدل بعد دعوى ثبوت الحكم في الفرع «وذلك هو المطلوب»؛ لأن المستدل مثلاً لا بد أن يقول مثلاً: «التفاح ربوي» قياسًا على البر، بجامع الطعم؛ فإنه العلة لكذا وكذا، وهي موجودة في التفاح فيكون ربويًا وهو المطلوب.

والوارد حينئذٍ المنع، فتقول: لا أسلم[4]، بل النزاع باق، وذلك هو القول بالموجب[5].

---

(١) في (أ): «بل ندعى»، وهو تصحيف.

(٢) في (أ) و (ب): «نقيضه»، وهو تصحيف.

(٣) قد تقدم في السؤال السابق ص ٣٨٧، أن دليل المعارض إذا كان هو عين دليل المعلل سميت تلك المعارضة قلبًا أو معارضة على سبيل القلب.

(٤) في (أ): «فنقول لا نسلم».

(٥) القول بالموجب بفتح الجيم، أي: ما أوجبه دليل المستدل واقتضاه. فحقيقته تسليم الدليل مع بقاء النزاع وهو غير مختص بالقياس، وقد وقع في الكتاب العزيز في قوله تعالى: ﴿لَئِن رَّجَعْنَآ إِلَى ٱلْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ ٱلْأَعَزُّ مِنْهَا ٱلْأَذَلَّ وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ...﴾ الآية. فقد كنى المنافقون بالأعز عن فريقهم، وبالأذل عن فريق المؤمنين، وأثبتوا للأعز الإخراج. فأثبت الله تعالى في الرد عليهم صفة العزة لله ولرسوله وللمؤمنين، أي: فإذا كان الأعز يخرج الأذل، فأنتم المخرجون لأنكم الأذل. فما قاله المنافقون صحيح من أن الأعز يخرج الأذل، والنزاع باق، فإن العزة لله ولرسوله، فالله ورسوله يخرجانكم، وقد أخرجاهم منها.

قال الزركشي: وهو من أحسن وجوه الاعتراضات؛ إذ أكثر الاعتراضات الواردة على النصوص إنما ترجع إليه، لأن النص إذا ثبت فلا يمكن رده، فلا يرد عليه سؤال إلاَّ وحاصله يرجع إلى تسليم النص، ومنع لزوم الحكم منه، ومن القول بالموجب في غير القياس الشرعي قول الشاعر: =

وأما التركيب[1] فليس[2] سؤالاً برأسه، لرجوعه إلى منع حكم الأصل، أو منع العلية، أو وجودها.

وأما التعدية[3] فمن[4] المعارضة، فلذلك لم نفرد التركيب ولا التعدية بالذكر في جمع الجوامع لدخولهما فيما ذكرناه.

إذا عرفت هذا فالقدح عبارة عما يفسد[5] العلة، وهو ما عددناه لك

= وإخوان حسبتهم دروعًا ... فكانوها ولكن للأعادي

وخلتهم سهامًا صائبات ... فكانوها ولكن في فؤادي

وقالوا قد صفت منا قلوب ... لقد صدقوا ولكن من ودادي

انظر في هذا المعنى: شرح المختصر ورقة ٤/ ٢٥٩، الإبهاج ٣/ ١٣٢، الآمدي ٤/ ١١١، البحر المحيط ورقة ٣/ ١٣٢، شرح الجلال المَحَلِّي مع العطار ٢/ ٣٦٠.

(١) لأن من شروط حكم الأصل أن لا يكون ذا قياس مركب، بل يكون الحكم متفقًا عليه بين الخصمين لكن العلتين مختلفتين فهذا هو معنى التركيب. وهو قسمان: مركب الأصل، ومركب الوصف. ومرجع الأول إلى منع حكم الأصل، أو منع العلة، ومرجع الثاني إلى منع وجود العلة في الفرع. انظر: إرشاد الفحول ص ٢٣٣.

(٢) في (ب): «فليس سيف إلاّ»، وهو تحريف مخلّ.

(٣) سؤال التعدية كما ذكره الآمدي: هو أن يعين المعترض في الأصل معنى ويعارض به. ثم يقول للمستدل ما عللت به، وإن تعدى إلى فرع مختلف فيه فالذي عللت به أيضًا قد تعدى إلى فرع مختلف فيه، وليس أحدهما أولى من الآخر.

ومثّله بقول الشافعي ــ في مسألة إجبار البكر البالغ ــ: «بكر، فجاز إجبارها كالبكر الصغيرة». فيعارضه الحنفي بالصغر، ويقول: البكارة وإن تعدت إلى البكر البالغة فالصغر متعد إلى الثيب الصغيرة، وهذا أيضًا مما اختلف فيه، ثم قال: والحق أنه لا يخرج عن سؤال المعارضة. انظر: الأحكام ٤/ ١٠١، شرح العضد ٢/ ٢٧٥.

(٤) في (ب): «في» بدل «فمن»، وهو نقص.

(٥) في (ب): «يفيد»، وهوتحريف.

هنا[1]، لا عن مطلق ما يفسد القياس.

فإن قلت: قد قلتم: «القوادح»، وعنيتم بها مطلق ما يفسد القياس[2]، إذ عددتم منها القلب، والقول بالموجب[3]، وفساد[4] الوضع، وفساد الاعتبار[5].

قلت: لأنا عنينا بالقوادح ثم ما يقدح في الدليل بجملته، سواء العلة وغيرها كما بينا لك في أول هذا الفصل.

فإن قلت: قد[6] أطلقتم القدح في مكان وأردتم به خلاف ما أردتم في

---

(١) في (ب): «لكن هنا».

(٢) في (ب): «أو»، وهو تصحيف.

(٣) في (أ): «والقلب بالموجب» وهو خطأ.

(٤) في (ب): «بالمركب والوضع».

(٥) تقدم معنى فساد الوضع وفساد الاعتبار، وأما القلب، فهو: عبارة عن دعوى أن ما ذكره المستدل عليه لا له في تلك المسألة على ذلك الوجه:

كقول الحنفي في مسح الرأس: عضو وضوء فلا يكتفى فيه بأقل ما ينطلق عليه اسم المسح كغيره من أعضاء الوضوء. فيقول الشافعي: فلا يتقدر بالربع إذن كغيره.

وكقوله في بيع الغائب: عقد معاوضة فيصح مع الجهل بالمعوض كالنكاح. فيقول الشافعي: فلا يشترط فيه إذًا خيار الرؤية كالنكاح. فخيار الرؤية هنا شرط عند الحنفية لصحة البيع، وإذا انتفى الشرط انتفى المشروط. قال المصنف: والحق في القلب أنه نوع معارضة اشترك فيه الأصل والجامع، فكان أولى بالقبول من سائر المعارضات. قال علماؤنا: المعارضة قد تكون بعلة أخرى وهي ما عدا القلب، وقد تكون بعلة المستدل نفسها وهي القلب، وتسمى مشاركة في الدليل. قال أبو على الطبري: وهو من ألطف ما يستعمله المناظر. ثم قال: واعلم أنه يخرج من كلام أئمتنا خلاف في أن القلب هل يفسد العلة ويبين أنه لا يصح التعلق بها لواحد من الخصمين أو هو تسليم؟ وإذا كان تسليمًا فهل يكون دليلاً للمستدل أو عليه؟

(٦) في (ب): «فقد».

[٦٦/أ] مكان آخر. قلت: لم نطلقه هنا/ بل ضممناه إلى المنع، والمطالبة بالتأثير. ففهم أن المراد قدح خاص، وأن اللفظ أطلق اختصارًا؛ فقولنا: «وله الدفع»[١] كلام جامع.

وقولنا: «بالمنع إلى آخره» تفصيل لموارد الدفع. والمنع كقوله مثلاً: لا أسلم[٢] وجود الوصف في الأصل. فنقول مثلاً: لو عورض في طعمية[٣] البطيخ بالكيل، لا نسلم أنه مكيل؛ لأن العبرة[٤] بعادة زمن النبي ﷺ، وكان إذ ذاك[٥] موزونًا أو معدودًا.

والقدح أن نقول مثلاً: ما ذكرت من الوصف خفي فلا يعلل به، أو غير منضبط أو غير ظاهر[٦] أو غير وجودي[٧]، أو نحو ذلك من قوادح العلة،

---

(١) في (ب): «وله الرفع»، وهو تحريف.

(٢) في (أ): «لا تسلم».

(٣) في (ب): «في طعميتنا لبطيخ»، وهو تحريف.

(٤) في (ب): «لأن الكثرة».

(٥) في (أ): «وكان له ذلك»، وهو خطأ.

(٦) لا تثبت علية الوصف ما لم يكن ظاهرًا منضبطًا؛ فالوصف الخفي لا يصلح علة للحكم، ومثاله: أن يعلل البيع بالرضا مثلاً، لقوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾، فإن الرضا وصف خفي، لأنه من أفعال النفوس، فيتعذر اعتباره، ويرجع الاعتبار فيه إلى الأمر الظاهر، الدال عليه كالإيجاب والقبول، ولذا فقد أناط الشارع نقل الملك بذلك، وغير المنضبط كالمشقة في السفر مثلاً فإنها وصف مضطرب وغير منضبط لأنها تتفاوت بطول السفر وقصره وكثرة الجهد فيه وقلته، فلا يحسن إناطة الحكم بها، فاعتبر الشارع ما يضبطها وهو السفر لأنه لا يختلف بالنسب والإضافات، ولذلك لم يلحق به غيره من الصنائع الكادة. انظر: تخريج الفروع على الأصول ص ١٤٣.

(٧) أي: بأن كان عدمًا، والعدم لا يكون علة، ومثاله: قياس المكره على المختار في وجوب القصاص بجامع القتل العمد العدوان، فيعترض المعترض =

وهذان الجوابان يشملان التعليل بالمناسبة والشبه والسبر وغيرها.

قولنا: «وبالمطالبة بالتأثير إن لم يكن سبرًا»[١] هذا طريق[٢] ثالث يختص بما إذا لم يكن الطريق التي[٣] أثبت بها الوصف سبرًا، وهو أن يطالبه بتأثير الوصف شبهًا كان أم[٤] مناسبة[٥].

أما إذا كان أثبت وصفه بطريق السبر[٦] والتقسيم فليس له أن يطالب

= بالطواعية؛ فإنها مناسبة لإيجاب القصاص فلا تكون العلة العمد العدوان فقط، بل بقيد الاختيار. فيجيب المستدل عن وصف الطواعية بأنه عدم الإكراه المناسب لنقيض الحكم؛ فإن الإكراه يناسب نقيض الحكم، وهو عدم القصاص، فيكون الإكراه يناسب نقيض الحكم، وهو عدم القصاص، فيكون الإكراه معارضًا في الفرع الذي هو المكره لكونه يناسب عدم وجوب القصاص الذي هو نقيض الحكم، فيكون عدم الإكراه عدم معارض في الفرع، فلا يكون جزء علة بل وصفًا طرديًا، لأنه عدم. انظر: شرح المختصر ورقة ٢٤٩/٤.

(١) في (م): «إن لم يكن سبر: على تمام يكن».

(٢) في (ب): «بطريق»، وهو زيادة.

(٣) في (م): «الذي».

(٤) في (ب): «أو»، بدل: «أم».

(٥) المناسبة هي كون الوصف المترتب عليه الحكم متضمنًا لجلب نفع أو دفع ضرر معتبر في الشرع.

(٦) في (ب): «الستر»، وهو تصحيف. والسبر والتقسيم: هما لقب لشيء واحد، وهو: حصر الأوصاف الموجودة في الأصل المقيس عليه، وإبطال ما لا يصلح منها للعلية حتى يستقر على وصف واحد فيتعين لها. ويكفي في بيان الحصر أن يقول مثلاً: بحثت فلم أجد سوى هذه الأوصاف. ويصدق فيه لعدالته وتدينه. ومثاله: أن يحصر مثلاً أوصاف الخمر في قياس النبيذ عليها: في الاتخاذ من العنب، والميعان، واللون المخصوص، والطعم المخصوص، والرائحة المخصوصة، والإسكار؛ ثم يبطل ما عدا الإسكار بطريقة خاصة من طرق إبطال العلية: إما بكونه ملغى، أو وصفًا طرديًا، =

المعترض بالتأثير[1]، فإن مجرد الاحتمال كافٍ في دفع السبر، فعليه دفعه ليتم له طريق السبر.

قولنا: «وبيان استقلال إلى آخره» هذا جواب رابع، وهو أن يبين المستدل أن ما عدا الوصف الذي عورض به مستقل في صورة من الصور، إما بظاهر من النصوص، أو إجماع، فيمتنع[2] لذلك أن يكون وصف المعترض علة في موضع التعليل، لئلا يلزم إلغاء[3] المستقل واعتبار غيره.

قولنا: «إذا لم يتعرض للتعميم» هذا قيد في هذا الرابع، أي: بشرط أن

= أو يكون فيه نقض، أو كسر، أو خفاء، أو اضطراب، أو نحو ذلك مما يذكره الأصوليون في هذا المعنى. وقد اختلف في اعتباره. قال في شرح البزدوي: وأما السبر والتقسيم فليس بشيء، وإنما اختاره بعض المتكلمين الذين لا حظ لهم في الفقه. وقال ابن المنير: إن المسألة القاصمة لمسلك السبر والتقسيم أن المنفي لا يخلو بحال من الأحوال أن يكون مناسبًا أو شبهًا أو طردًا؛ لأنه إما أن يشتمل على مصلحة أو لا؟ فإن اشتمل على مصلحة فإما أن تكون منضبطة للفهم أو كلية لا تنضبط، فالأول المناسبة، والثاني الشبه، وإن لم تشتمل على مصلحة أصلاً، فهو الطرد المردود، فإن كان مناسبة أو شبه فهو غير السبر والتقسيم، وإن كان عريًا عن المناسبة قطعًا لم ينفع السبر والتقسيم أيضًا. كذا ذكره عنه الشوكاني. انظر: إرشاد الفحول ص ٢١٣، كشف الأسرار على البزدوي ٤/ ٤٨٠، أحكام الآمدي ٣/ ٢٦٤، المستصفى ٢/ ٢٩٥، البرهان ٢/ ٨١٥، الترياق النافع ٢/ ٩٠.

(١) أي: أن الخصم المعترض على حصر المستدل إذا أبدى وصفًا زائدًا على أوصاف المستدل فإنه لا يكلف أن يبين صلاحية وصفه الذي أبداه للتعليل؛ لأن بطلان الحصر بإبدائه كافٍ في الاعتراض، فعلى المستدل دفعه بإبطال التعليل به. فإن عجز عن إبطاله كان منقطعًا. راجع: شرح العضد ٢/ ٢٣٦.

(٢) في (أ): «فيمنع».

(٣) في (أ): «إلقاء»، وهو تصحيف.

لا يتعرض للتعميم، وإلاَّ فتستحيل[1] صورة المسألة؛ لأنه لو تعرض/ [٥٥/ب] للتعميم لكان مثبتًا للحكم بالنص لا بالقياس، فيخرج[2] عما نحن فيه[3].

[طرق دفع المعارضة]:

وقد تحرر بهذا[4] اندفاع المعارضة بطريقين عامين وهما: المنع والقدح، وبطريق/ يختص[5] بما إذا لم يكن القياس سبرًا، وهو ثالث، [٦١/أ] [٦١/م] وبطريقٍ بشرط[6] أن لا يتعرض فيه للتعميم، لئلا[7] تستحيل صورة المسألة، وهو الرابع.

وهذا هو السر في إتياننا بحرف الجر في الثالث والرابع، حيث قلنا: «وبالمطالبة وببيان[8]» وعدم إتياننا به في القدْح.

وأما الخامس: فالضمير في «أنه» عائد على المستدل، وتقرير هذا أن المستدل إذا قال: ثبت الحكم في صورة مع انتفاء هذا الوصف الذي

---

(١) في (ب): «يستحيل»، بدون «فاء».

(٢) في (م): «ويخرج».

(٣) وذلك كأن يبين استقلال الطعم المعارض بالكيل في صورة بحديث مسلم: «الطعام بالطعام مثلاً بمثل»، والمستقل مقدم على غيره.

فإن تعرض للتعميم مثلاً مشيرًا إلى عموم الحديث فتثبت ربوية كل مطعوم.

ويخرج عما نحن فيه من القياس ــ الذي هو بصدد الدفع عنه ــ إلى النص، وصار مثبتًا للحكم بالنص لا بالقياس. والكلام إنما هو في القياس، فلو ثبت العموم لضاع، فلذلك لا يسمع منه التعميم. راجع: شرح المختصر ورقة ٤/ ٢٤٩.

(٤) في (ب): «وقد تحرر هذا»، وهو نقص.

(٥) في (ب): «مختص».

(٦) في (أ): «تشترط».

(٧) في (ب): «لا تستحيل»، وهو تحريف مخلّ.

(٨) كلمة «وببيان»: ساقطة من (أ).

عارضتني به، فتارةً يأتي بصورة مشتملة على الوصف الذي ادعى أنه العلة، وتارةً يأتي بصورة لا تشتمل عليه، فإن كان الأول فهو كاف، لأنه في الحقيقة قادح في وصف المعترض لعدم الانعكاس، والعكس عندنا[1] شرط بناءً منا[2] على منع تعدد العلل، وإن كان الثاني لم يكفِ لأنه كما تفسد علة المعترض، كذلك تفسد علة المستدل، لأن الانعكاس لازم لهما، لوجدان الحكم بدون وصفيهما، وعندي[3] أن المستدل ينقطع حينئذٍ بإيراد الصورة المشار إليها، لاعترافه بعدم انعكاس[4] علته.

---

(١) العكس هو انتفاء الحكم لانتفاء علته، فكلما انتفت العلة انتفى الحكم. قال العضد: «والحق أن عدم اشتراط الانعكاس مبني على جواز تعليل الحكم الواحد بعلتين مختلفتين؛ لأنه إذا جاز ذلك صح أن ينتفي الوصف، ولا ينتفي الحكم لوجود الوصف الآخر وقيامه مقامه.

وأما إذا لم يجز التعليل بعلتين فثبوت الحكم دون الوصف يدل على أنه ليس علة له، وإلاَّ لانتفى الحكم بانتفائه لوجوب انتفاء الحكم عند انتفاء دليله».

ومثاله: قول الشافعية في الدليل على بطلان بيع الغائب: مبيع غير مرئي فلا يصح كالطير في الهواء. والجامع بينهما هو عدم الرؤية. فيقول المعترض على عدم الرؤية: ليس مؤثرًا في عدم الصحة لبقاء هذا الحكم في هذه الصورة بعينها بعد زوال هذا الوصف. فإنه وإن رآه لا يصح بيعه، لعدم القدرة على تسليمه، فإن العجز عن التسليم كافٍ في منع الصحة ضرورة استواء المرئي وغير المرئي فيها. فهو معارضة للأصل بإبداء غير ما علل به بناءً على منع التعليل بعلتين. قال المصنف: وعدم التأثير وعدم العكس من وادٍ واحد. انظر: الإبهاج ٣/ ١١١، شرح العضد ٢/ ٢٢٣، نهاية السول ٤/ ١٨٤، كشف الأسرار على البزدوي ٤/ ٥٢.

(٢) في (ب): «مباين».

(٣) لأن تخلف الحكم مع وجود العلة ولو في صورة واحدة نقض عند المصنف، فإن اعترف المستدل بذلك عد منقطعًا.

(٤) هذا هو الجواب على السؤال السادس الذي يقول: وبم اعترف حيث أشرتم إلى ذلك بقولكم «لاعترافه»؟ وقد سقط عنوانه من الناسخ سهوًا كما يبدو:

أما على رأي مانع علتين فواضح، وأما على رأي مجوزهما فلأنه بإيراد الصورة ـــ التي لم تشتمل لا على وصف المعترض ولا على وصفه ـــ معترف بأنها قادحه، وإلاَّ لم يكن لإيراده إياها وجه. وقدحها في وصفه كقدحها في وصف المعترض سواء، فإذا قدح بها وصف المعترض كان معترفًا ببطلان وصفه، وذلك عين[1] الانقطاع، وقد أشرنا بقولنا: «إذا لم يكن معه وصف المستدل»، إلى أنه يكفي إذا كان معه، فيشتمل كلامنا على الصورتين اللتين أشرنا إليهما.

وقولنا: «وقيل: مطلقًا»، يعني: قيل: إنه لا يكفي مطلقًا، سواء اشتملت الصورة التي أوردها[2] على وصفه أو لم تشتمل[3]، وهذا ظاهر إطلاق ابن الحاجب، حيث قال[4]: «ولا يكفي إثبات الحكم في صورة دونه، لجواز علة أخرى[5]».

[العلة القاصرة كالمتعدية في التعليل]:

وأما السادس[6]: فللمستدل إلغاء الخلف وإخراجه[7] عن درجة

---

(١) في (أ) و (ب): «غير»، وهو تحريف.

(٢) في (م) و (أ): «التي أوردناها».

(٣) في (أ): «أم لم تشتمل».

(٤) في (ب): «حين قال».

(٥) انظر: شرح العضد على ابن الحاجب ٢/ ٢٧٣. والمراد أن إثبات الحكم في صورة دون وصف المعارض غير كافٍ في إلغائه؛ لجواز وجود علة أخرى عند من يجوز تعدد العلل.

(٦) هذا جواب السؤال السابع كما ترى: وأما جواب السادس فقد أدمج ضمن الخامس كما تقدمت الإشارة إليه.

(٧) في (أ): «وإدراجه»، وهو تحريف.

الاعتبار بما شاء من الطرق المصححة[1] إلاَّ طريقين:

أحدهما: عام لكل مستدل، وهو دعوى أن الخلف الذي ذكره المعترض قاصر. فإن قصوره[2] لا يخرجه عن كونه صالحًا للعلية، لجواز التعليل بالقاصرة، ولكونها مساوية للمتعدية[3]؛ إذا لا تترجح[4] العلة[5] بتعديها[6]، والخلاف فيها[7] معروف[8]: أما التعليل بالقاصرة فقد قدمناه

---

(١) في (م): ساقط.

(٢) في (ب): «فإن تصوره».

(٣) في (ب): «للتعدية».

(٤) في (ب): «لا ترجح».

(٥) سقط من (أ).

(٦) في (أ): «متعديها»، وهو تحريف.

(٧) في (أ): «فيها».

(٨) اختلف الأصوليون في جواز التعليل بالعلة القاصرة وهي التي لا تتعدى محل نصها، كتعليل الربا في النقدين بنحو نقديتهما، وتحريم الخمر بكونه خمرًا، ونحو ذلك على أقوال:

أحدها: منع التعليل بها مطلقًا، **والثاني**: المنع إن لم تكن ثابتة بنص أو إجماع وهو قول الحنفية، وجوزوها إن ثبتت بهما، **والثالث**: الجواز مطلقًا وهو الصحيح، وبه قال الشافعي ومالك وأحمد وأتباعهم.

قال المصنف: «أطبق الناس كافة على صحة العلة القاصرة، وهي المقصورة على محل النص المنحصرة فيه التي لا تتعداه، إذا كانت منصوصة أو مجمعًا عليها، وجعلوا محل الخلاف في المستنبطة. والذي ذهب إليه الأكثرون، منهم الشافعي والأصحاب ومالك وأحمد والقاضيان أبو بكر وعبد الجبار، وأبو الحسين، وعليه المتأخرون كالرازي وأتباعه: أنها صحيحة معول عليها. وذهب أبو حنيفة وأصحابه إلى امتناعها لأن الحكم في الأصل ثابت بالنص عنده، ولم يثبت بها حكم في غيره. قال الغزالي: وهي عندي مسألة لفظية تنبني على بيان حد العلة، قال: «ومن فروع جواز التعليل بالقاصرة تعيين الماء لرفع الحدث وإزالة النجاسة لاختصاصه بنوع من النظافة لا يشاركه فيه سائر =

في القياس[1]. وأما في أنه هل يترجح المتعدية أو القاصرة أو يستويان؟ فذكرناه في باب الترجيح[2].

= المائعات، ومنها: أن الخارج من غير السبيلين لا ينقض الوضوء لأن العلة قاصرة على محل النص، وهو الخروج من المسلك المعتاد. ومنها: لا يوجب الكفارة في نهار رمضان إلاَّ الفطر بالجماع، الوارد في الحديث، فالعلة فيه مقصورة على الوقاع، فلا تتعداه إلى غيره من المفطرات».

ومنها أيضًا: تعليل الربا في النقدين بجوهريتهما، أي: بكونهما ذهبًا أو فضة وهو المذهب عند الشافعية، ولذلك قال إمام الحرمين: «المذهب أن الربا لا يجري في الفلوس إن استعملت نقودًا فإن النقدية الشرعية مختصة بالمصنوعات من التبرين: والفلوس في حكم العروض وإن غلب استعمالها، والمراد أن ربا الفضل لا يكون إلاَّ في النقدين دون الفلوس.

قال الزركشي: «ولو راجت الفلوس رواج النقود فهل تعطى حكمها في باب الربا؟ وجهان: أصحهما لا؛ اعتبارًا بالغالب».

انظر في هذا: البرهان ٢/ ١٠٨٣، المنثور ٣/ ٢٤٤، الإبهاج ٣/ ١٤٣، شفاء الغليل ص ٥٣٧، المستصفى ٢/ ٣٤٥، نشر البنود ٢/ ١٣٨، إحكام الآمدي ٣/ ٢١٦، كشف الأسرار على البزدوي ٣/ ٣١٥، حاشية الإزميري ٢/ ٣١١، الزياق النافع ٢/ ٦٧، المجموع ٩/ ٢٩٣، الروضة للنووي ٣/ ٣٧٨.

(١) حيث قال: «والقاصرة منعها قوم مطلقًا، والحنفية إن لم تكن بنص أو إجماع، والصحيح جوازها». انظره بشرح المَحَلِّي مع العطار ٢/ ٢٨٢.

(٢) قال هناك: «وفي المتعدية والقاصرة أقوال: ثالثهما سواء...». راجع المَحَلِّي مع العطار ٢/ ٤١٩. وأوضح هذه الأقوال في شرح المختصر، فقال: اختلف أصحابنا فيما إذا وقع التعارض بين العلة المتعدية والقاصرة، فقيل: ترجح المتعدية لأنها أفيد بالإلحاق بها. وقيل: القاصرة لأن الخطأ فيها أقل. وقيل بالوقف. فترجح المتعدية على القاصرة إذا تساويا من كل وجه إلاَّ وجهي القصور والتعدي، وترجح القاصرة بإجماعٍ عليها مثلاً. وقيل: ترجح القاصرة بوجه يقابل وجه التعدي، فيتعادلان، فتكون الفائدة هي الوقف ومنع المتعدية من التعدي. انظر: الشرح المذكور ورقة ٣/ ١٣٩.

والثاني خاص بمستدل سلم وجود المظنة [فلا يفيده أن يقول: «الوصف الذي عارضتني به ضعيف المعنى»، لأن ضعف معناه لا يضر[1]، بعد ثبوت المظنة][2] التي بها التعليل، وهذا مقرر في شرح المختصر[3]، وإلى الطريقين الإشارة بقولنا: «بغير دعوى قصوره أو دعوى من سلم وجود المظنة ضعف المعنى»، أي: فإنه لا إلغاء بهذين. وقولنا[4] «خلافًا لمن زعمهما إلغاء»، أي: زعم أن دعوى القصور[5] إلغاء. وهذا من قائله إما بناء على أن التعليل[6] بالقاصرة باطل، إن كان يعتقد ذلك، أو على أنها دون المتعدية عند التعارض، وأن رجحان وصف المستدل كافٍ في دفع المعارضة، وزعم أن تسليم[7]/ وجود المظنة شيء[8] لا يدفع الإلغاء [٦٢/م] لضعف المعنى[9] وهو مذهب ضعيف/ . [٥٦/ب]

---

(١) في (ب): «لا يصير».

(٢) ما بين المعكوفين: ساقط من (أ). وانظر ابن الحاجب في هذا المعنى ٢/ ٢٧٤.

(٣) مثل للمسألة هناك بما لو اعترض في الردة مَنْ لا يقتل المرأة بالرجولية، وزعمها جزء العلة في قتل المرتد. فإنه ــ أي: وصف الرجولية ــ مظنة الإقدام على القتال، فيلغيها بالمقطوع اليدين فإن الرجولية فيه ضعيفة مع أنه يقتل اتفاقًا.

وإنما لم يفده لأنه لما سلم كونها مظنة لم يضره ضعفها في صورة كالسفر لما كان مظنة المشقة ثبت الحكم على وفقه في المسافر المترفه؛ انظر شرح المختصر ورقة ٤/ ٢٥١، شرح القصد ٢/ ٢٧٤.

(٤) في (ب): «وأما قولنا».

(٥) في (ب): «القسور»، وهو تحريف.

(٦) في (ب): «العلل» بدون «تاء»، وهو نقص.

(٧) في (ب): «وزعم ابن سليم»، وهو تحريف.

(٨) سقط من (م) و (أ).

(٩) في (م): «بضعف المعنى».

وأشرنا بقولنا «زعمهما إلغاء» إلى أن أحدًا لا يقول: إنهما[1] غير إلغاءٍ.

ويجوز للمستدل ذكرهما[2] وإنما يجوز للمستدل ذكرهما ويجعلهما[3] دافعين للخلف من يعتقدهما إلغاء، فعاد الخلاف إلى أنهما هل هما إلغاء أو لا؟ فمن قال: «هما[4] إلغاء» ادعاهما مفسدين للإلغاء[5]، ومن قال: «ليسا بإلغاء» لا يمكنه إلاَّ دعوى عدم قبولهما، لعدم فائدتهما، و «ما» في قولنا «ما لم يلغ المستدل» مصدرية أي مدة عدم إلغاء المستدل الخلف.

وأما الاكتفاء برجحان وصف المستدل على وصف المعترض في دفع المعارضة فهو اختيارنا، بناء على منع[6] تعدد العلل: كما ذكرنا في الكتاب.

وابن الحاجب اختار أنه لا يكفي، وذلك بناء منه[7] على جواز اجتماع علتين على معلول واحد، فكل[8] منا جرى على[9] أصله.

واعلم أن قولنا: / «وزالت[10] فائدة الإلغاء ما لم يلغ[11] [٦٨/

---

(١) في (م): «إنها».

(٢) في (ب): «ذكرها»، بالإفراد.

(٣) في التشنيف: «وجعلهما». وقد ذكر الزركشي كامل هذا النص ورقة ٢٢١.

(٤) سقط من (م).

(٥) أي: لإلغاء وصف المعترض، وسلمت بذلك دعوى المستدل.

(٦) انظر: ص

(٧) في (ب): «منافية»، وهو تصحيف.

(٨) سقط من (ب).

(٩) في (ب): «عن أصله»، وهو خطأ.

(١٠) في (ب): «قد زالت».

(١١) سقط من (أ).

المستدل. . .» إلى آخره، أحسن وأوضح من قول غيرنا[1]، «وفسد الإلغاء»؛ لأن الإلغاء لا يفسد، بل هو صحيح.

وإذا أتى المعترض[2] بخلفه فذلك اعتراف منه بصحته[3] ولكن إتيانه بخلفه يزيل فائدته التي هي سلامة وصف المستدل، لأنه ينصر[4] المعترض، ولا يخفى عليك أن الخلف من المعترض تارة يكون وصفًا مستقلاً غير الوصف الذي عارض به أولاً، وتارة يكون قيدًا فيه زائدًا، وتارة يكون بنقصان قيد فيه، وهذا لأن المعارضة قد تكون بوصف مستقل كالكيل[5] للطعم[6]، أو بقيد زائد، أو بنقص قيد كما ذكرناه في شرح المختصر.

وأما قولنا في هذا الفصل: «ولا إبداء أصل على المختار» فأحسن من

---

(١) القائل هو ابن الحاجب. انظر شرح العضد ٢/ ٢٧٣.

(٢) في (ب): «المعروض»، وهو تحريف.

(٣) أي: بصحة الإلغاء.

(٤) في (ب): «نقص».

(٥) في (ب): «فالكيل»، بالفاء، وهو تحريف.

(٦) فإن كلا من الكيل والطعم والقوت وصف مستقل بالتعليل، وغير المستقل ما كان داخلاً في العلة وجزءًا من أجزائها، ومثاله: أن يعتل الشافعي في وجوب القصاص بالقتل بالمثقل بكونه قتلا عمدًا عدوانًا، فيعارضه الحنفي بزيادة قيد فيه كونه بجارح، فيجعل الجارح جزءًا من العلة.

ومثال نقص القيد عكسه: كأنه يقول الحنفي مثلاً لا يجب القصاص في المثقل لأن العلة في الوجوب قتل عمد عدوان بجارح، والجارح هنا منتف فتنتفي العلة، وإذا انتفت العلة انتفى المعلول فيقول الشافعي: لم قلت إن العلة مجموع ما ذكرت، بل بعضه، والجارح زائد.

وإذًا فالعلة موجودة، فيجب القصاص في المثقل. فهذا توضيح ما زيد قيد فيه، أو نقص منه. انظر: شرح المختصر ورقة ٤/ ٢٤٥.

قول غيرنا[١] «والمختار لا يحتاج إلى أصل» لأن المفهوم[٢] من ذلك أنه لا يفتقر إليه، فتقبل منه المعارضة، وإن لم يعتضد بأصل، وهذا لا يصير[٣] ولا يقول به أحد؛ فإن الوصف إن لم يكن له أصل يشهد له بالاعتبار لا تصح المعارضة به، وإنما الخلاف في أنه: هل يلزمه إذا عارض إبداء الأصل الذي إليه استناده والبوح به في مجلس المناظرة، أو لا يلزمه ذلك؟

المختار عندنا وعند ابن الحاجب وهو مراده بقوله: «لا يحتاج إلى أصل» أنه لا يلزمه[٤] لأنه ليس بمدع[٥] بل معترض، ووظيفة المعترض الهدم لقاعدة المستدل لا بناء قاعدة لنفسه، وإلاَّ يلزم[٦] غصب منصب الاستدلال[٧]، وقيل: يلزمه. وهو ضعيف.

والمسألة مقررة في شرح المختصر، ولا زيادة[٨] بجمع الجوامع على المختصر فيها إلاَّ تغييره العبارة، حيث وضع لفظ الإبداء، موضع لفظ الاحتياج، وسره ما أبديناه.

وأما الاعتراض باختلاف جنس المصلحة وجوابه، فقد

---

(١) أي: ابن الحاجب. انظر: شرح العضد عليه ٢/ ٢٧٢.

(٢) في (ب): «العموم»، وهو تحريف.

(٣) في (أ): «لا يضر»، وهو خطأ.

(٤) في (أ): «ولا يلزمه».

(٥) في (ب): «بمدعى»، والأنسب ما أثبتناه.

قال ابن مالك:

وحذف يا المنقوص ذي التنوين ما لم ينصب أولى من ثبوت فاعلما

(٦) في (أ): «ولا يلزم»، وهو خطأ.

(٧) الذي هو وظيفة المدعي لا المعترض، فإذا أجابه المعترض، فلا يسمع منه عند المحققين. انظر: تيسير التحرير ٤/ ١٢٨.

(٨) في (أ): «ولا زيادة فيها على المختصر».

قررناه[1] في شرح المختصر. وأنت إذا تأملت هذا الفصل في جمع الجوامع، عرفت اشتماله من الاعتراضات الجدلية، على المعارضة، وتدخل فيها التعدية لأنها معارضة (خاصة)[2] وتعدد الوضع، واختلاف جنس المصلحة، فلا تطالبني في باب القوادح بذكر شيء من ذلك؛ لأني قد قدمته [٦٣/م] هنا فكيف أكرره؟ والكتاب شأنه الاختصار، والفرار من التكرار ./ وبه يفهم أيضًا أن تعدد الوضع، واختلاف جنس المصلحة ضربان من المعارضة، وكذلك التركيب، وقد نبه عليه ابن الحاجب[3] فأغنانا الله بتقديم هذا هنا[4] عن إعادة الكلام في هذه الأمور[5].

---

(١) مثَّله في الشرح المذكور بقول الشافعية في اللائط: إنه أولج فرجًا في فرج مشتهى طبعًا محرم شرعًا، فيحد كالزاني: فيقال: الحكمة مختلفة، إذ حكمة الفرع الصيانة عن رذيلة اللواط، وفي الأصل دفع محذور اختلاط الأنساب المفضي إلى ضياع الأولاد، فقد يتفاوتان في نظر الشرع، فيناط الحكم بإحدى الحكمتين دون الأخرى، وحاصله معارضة في الأصل، لإبداء خصوصية فيه. كأنه قال: بل العلة ما ذكرت مع كونه موديًا إلى اختلاط الأنساب. وجوابه كجوابه في المعارضة، وذلك بحذف خصوص الأصل عن درجة الاعتبار، بطريق من الطرق، فتكون العلة القدر المشترك، أو بتبيين أن حكمة الفرع مثل حكمة الأصل أو أكثر، كما في مسئلتنا هذه، فإن الزنا وإن أدى إلى ضياع المولود، المؤدي إلى انقطاع النسل، فاللواط يؤدي إلى عدم الولادة بالكلية؛ وهو أفضى إلى انقطاع النسل من الضياع. وهذا مثال لما اتحد فيه الضابط في الأصل والفرع. وأما ما اختلف فيه الضابط فقد تقدم ذكره. انظر: شرح المختصر ورقة ٤/ ٢٥٨.

(٢) في (ب): «قاصمة»، وهو تحريف.

(٣) انظر: شرح القصد على المختصر ٢/ ٢٧٤، ٢/ ٢٧٦.

(٤) أي: في أثناء الكلام على العلة. وكلمة «هنا»: ساقطة من (أ).

(٥) يعني في فصل القوادح من «جمع الجوامع». والكلام على هذه القوادح والاعتراضات لا ينبغي الاسترسال فيه؛ لأن ذلك نظر متمحض جدلاً، لا تعلق له بصوب نظر المجتهد، وإنما هو تابع لشريعة الجدل. =

[التعارض والتراجيح]:

ومنها: على قولنا في باب[1] الترجيح[2] «وأن العمل بالمتعارضين ولو من وجه أولى من إلغاء أحدهما[3] ولو سنة قابلها كتاب، ولا يقدم

= كما ذكره المصنف في الإبهاج، قال: «فينبغي أن نشح على الأوقات ولا نضيعها بهذه الاعتراضات، وبتفاصيلها، بل نجتزىء منها على ما يتعلق بها من فائدة، من ضم نشر الكلام، ورد مباحث المناظرين إلى محل الخصام؛ لئلا يذهب كل واحد في كلامه طولاً وعرضًا، وينحرف عن مقصود نظره بما لا يرضى، وتلك فائدة ليست من أصول الفقه؛ فينبغي أن تفرد بعلم النظر. قال: وهو عندنا من أكيس العلوم وأعظمها كفالة بتدقيق المنظوم والمفهوم. ولكن لا ينبغي أن يمزج بالأصول التي مقصدها تذليل سبل الاجتهاد للمجتهدين لا تعليم طرق الخصام للمتناظرين، ولهذا حذف الغزالي رحمه الله هذه الاعتراضات بالأصالة».

قلت: وقد مر بك ما نقله المصنف عن ابن السمعاني من أنه: لا يجوز للفقيه أن يعتمد على جميع هذه الاعتراضات ولا يعتقد صحتها؛ لأنها ظواهر، لا يقتنع بها إلاَّ من يقتنع بظاهر من الكلام، ويقل وقوعه على حقائق الفقه. انظر ذلك في: الإبهاج ٣/ ١٣٧، شرح المختصر ورقة ٤/ ٢٦١.

(١) انظره: بشرح المَحَلِّي مع العطار ٢/ ٤٠٥.

(٢) في (أ): «التراجيح».

(٣) إذ الأصل في الدليل الإعمال لا الإهمال بالكلية: ثم إن العمل بكل واحد منهما من وجه يكون على ثلاثة أنواع:

أحدهما: أن يتبعض حكم كل واحد منهما فيثبت بعضه دون بعض، ومثلوه بقسمة الملك: كما إذا كان في يد اثنين دار، فادعى كل واحد منهما أنها ملكه، فإنها تقسم بينهما نصفين؛ لأن يد كل منهما دليل ظاهر على ثبوت الملك له، وثبوت الملك قابل للتبعيض فيتبعض، ويحكم لكل واحد ببعض الملك، جمعا بين الدليلين من وجه.

الثاني: أن يتعدد حكم كل واحد من الدليلين، أي: يحتمل أحكامًا، فيثبت بكل واحد بعض تلك الأحكام. ومثلوه بقوله ﷺ: «لا صلاة لجار المسجد إلاَّ في المسجد» فإنه معارض لتقريره ﷺ في غير المسجد، ومقتضى كل واحد منهما متعدد، فإن الخبر =

الكتاب على السنَّة، ولا السنَّة عليه خلافًا لزاعميهما[1]». انتهى.

قيل: قولكم: «ولو سنَّة قابلها كتاب» إلى آخره: هو قولكم بعد: «والأصح تساوي المتواترين من كتاب وسنَّة، وثالثها تقدم السنَّة»، لقوله: ﴿لِتُبَيِّنَ﴾[2]. انتهى». [٥٧/ب]

فقلت: لا، بل هذا فيما إذا تقابل الكتاب والسنَّة كانت السنَّة متواترة أم آحادًا، وأمكن الجمع من وجه، فإنه لا[3] يلغى أحدهما وإن كان مرجوحًا، لإمكان/ إعمالهما[4]: [٦٩/أ]

= محتمل نفي الصحة، ونفي الكمال، ونفي الفضيلة، وكذا التقرير يحتمل ذلك. فحمل الخبر على نفي الكمال، وحمل التقرير على الصحة. راجع نصب الراية ٤/ ٤١٢.

الثالث: أن يكون كل واحد من الدليلين عامًا، أي: مثبتًا لحكم في الموارد المتعددة فيوزع الدليلان عليها، ويحمل كل منهما على بعض تلك الموارد، ومثل له البيضاوي في المنهاج بقوله عليه الصلاة والسلام: «ألا أخبركم بخير الشهود؟»، فقيل: نعم يا رسول الله. فقال: «أن يشهد الرجل قبل أن يستشهد»، أي: يأتي بشهادته قبل أن يسألها. وقوله في حديث آخر: «ثم يفشو الكذب حتى يشهد الرجل قبل أن يستشهد» فيحمل الأول على حق الله تعالى، والثاني على حقوق العباد. راجع: نهاية السول على المنهاج ٤/ ٤٤٩، المحصول ٥/ ٥٤٢. البخاري ٤/ ١٥٩.

(١) في (أ): «لزاعميها».

(٢) أي: لقوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٤٤﴾﴾ [النحل: ٤٤].

(٣) في (أ): كلمة «لا»: ساقطة.

(٤) ومن أمثلة الجمع بين الدليلين أيضًا ما ذكره النووي في شرح صحيح مسلم، حيث قال: «إذا تعارض حديثان في الظاهر فلا بد من الجمع بينهما أو ترجيح أحدهما وإنما يقوم بذلك الأئمة الجامعون بين الحديث والفقه، والأصول، المتمكنون في ذلك، الغائصون على المعاني الدقيقة، الرائضون أنفسهم في ذلك. فمن كان بهذه الصفة لم يشكل عليه شيء من ذلك إلاَّ نادرًا. قال: «ثم المختلف قسمان: =

ومن الناس من أنكر الجمع بين[1] الدليلين مطلقًا، وهو رأي مردود[2]، ومنهم من قال: هذا فيما إذا لم يكن سنَّة قابلها كتاب، فإن كان قدم الكتاب، ومنهم من عكس[3]، وقال: بل تقدم السنَّة لأنها بيان، فهذان

= أحدهما: يمكن الجمع بينهما فيتعين، ويجب العمل بالحديثين جميعًا، ومهما أمكن حمل كلام الشارع على وجه يكون أعم للفائدة تعين المصير إليه.

ومثال الجمع: حديث «لا عدوى» مع حديث «لا يورد ممرض على مصح» ووجه الجمع بينهما أن الأمراض لا تعدى بطبعها، ولكن جعل الله سبحانه وتعالى مخالطتها سببًا للإعداء، فنفى في الحديث الأول ما تعتقده الجاهلية من العدوى بطبعها وأرشد في الثاني إلى مجانبة ما يحصل عنده الضرر عادة بقضاء الله وقدره وفعله.

القسم الثاني: أن يتضادا، بحيث لا يمكن الجمع بوجه: فإن علمنا أحدهما ناسخًا قدمناه وإلاَّ عملنا بالراجح منهما، كالترجيح بكثرة الرواة وصفاتهم، وسائر وجوه الترجيح، وهي نحو خمسين وجهًا. انظر: شرح صحيح مسلم ١/٣٥. البخاري ٤/٢٢.

(١) في (أ): «من الدليلين»، وهو تحريف.

(٢) في (أ): «مرذول».

(٣) قد بيَّن الله تعالى أن كلام نبيه ﷺ وحي من عنده، كما هو الحال في القرآن الكريم، فقال تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ۝٤﴾، وقال في القرآن: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ۝٨٢﴾، فصح بذلك أن القرآن والحديث الصحيح متفقان، فهما شيء واحد، لا تعارض بينهما، ولا اختلاف. وما يقال من التعارض إنما يكون بحسب الظاهر، وأما في الحقيقة فلا. ولذلك قال ابن القيم رحمه الله: السنَّة مع القرآن تأتي على ثلاثة أوجه:

أحدهما: أن تكون موافقة له من كل وجه، فيكون توارد القرآن والسنَّة على الحكم الواحد من باب توارد الأدلة. وتظافرها، بعضها مع بعض.

الثاني: أن تكون بيانًا لما أريد بالقرآن وتفسيرًا له.

الثالث: أن تكون موجبة لحكم سكت القرآن عن إيجابه، أو محرمة لما سكت القرآن عن تحريمه، ولا تخرج عن هذه الأقسام فلا تعارض القرآن بوجه البتة. =

القائلان يعتل أحدهما بأن الكتاب أرجح(١) والآخر بأن السنَّة مبينة، ويمثلون بقوله ﷺ في البحر: «الحل ميتته»(٢)، فإنه عام في ميتة البحر مطلقًا، سواء خنزيره وغيره، مع قوله تعالى: ﴿أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ﴾(٣) فإنه يقتضي تحريم كل لحم خنزير، سواء خنزير البحر وغيره، فيتعارض عموم السنَّة والكتاب في الخنزير.

= ومن الأمثلة على ذلك ما ذكره الخطيب البغدادي: من أن الله تعالى أنزل في كتابه حين ذكر الحدود، قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ﴾ فجعله حكمًا عامًا في الظاهر على كل من زنا، ثم حكم رسول الله ﷺ في الثيبين بالرجم. فليس هذا بخلاف الكتاب، ولكنه لما فعل ذلك علم أن الله تعالى ما عنى بالآية إلاَّ البكرين دون غيرهما، وكذلك لما ذكر الفرائض، فقال: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾ فكانت الآية شاملة لكل أحد، فلما قال رسول الله ﷺ: «لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم» لم يكن هذا بخلاف التنزيل، ولكن علم أن الله تعالى إنما عني بالموارثة أهل الدين الواحد، دون أهل الدينين المختلفين، وهكذا سائر شرائع القرآن مع السنَّة كلها على هذا المنوال. انظر في هذا: إعلام الموقعين ٢/ ٣٠٧، الفقيه والمتفقه ٢/ ٧٥، أحكام ابن حزم ١/ ١١٢، البخاري ٤/ ١٧٠.

(١) في (أ): «راجح». ويستند أيضًا إلى حديث معاذ المشتمل على أنه يقضي بكتاب الله تعالى فإن لم يجد فبسنة رسول الله ﷺ وقد أقره النبي ﷺ رواه أبو داود وغيره. انظر: معالم السنن ٥/ ٢١٢، نصب الراية ٤/ ٦٣.

(٢) قال الخطابي رحمه الله: لا اعتبار بمعنى الأسماء والأشباه في حيوان البحر وإنما هي كلها سموك، وإن اختلفت أشكالها وصورها. وقد قال سبحانه وتعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ﴾ فأفاد حل كل ما يصاد من البحر من حيوانه لا يخص منه شيء إلاَّ بدليل، وسئل رسول الله ﷺ عن ماء البحر، فقال: طهور ماؤه حلال ميتته، فلم يستثن شيئًا منها دون شيء، فقضية العموم توجب فيها الإباحة إلاَّ ما استثناه الدليل. انظر: تخريج الحديث في تلخيص الحبير ١/ ١٠، إرواء الغليل ١/ ٤٢، معالم السنن ٥/ ٣٣٦.

(٣) قال تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ﴾ [الأنعام: ١٤٥].

فمنهم[1] من يقدم الكتاب ويحرمه[2]، ومنهم من يقدم السنَّة ويحلله، ومنهم من يقول: ينظر[3]، فإن أمكن الجمع ولو من وجه واحد[4]، جمعنا، وإلاَّ قضينا[5] بالتقابل[6]. ونقول إذ ذاك: يقدم الكتاب إن كانت السنَّة أحادًا، وإن[7] كانت متواترة أيضًا.

---

(١) في (أ): «ومنهم».

(٢) سقط من (أ): قال الفتوحي: قال بتحريمه من أصحابنا أبو علي النجاد: ثم ذكر أن التحليل هو ظاهر كلام أحمد، وعليه جمهور أصحابه. انظر: شرح الكوكب المنير ٤/ ٦١١.

(٣) في (أ): «ينظرون».

(٤) كلمة «واحد»: ساقطة من (أ).

(٥) في (ب): «وإلاَّ خصصنا»، وهو خطأ.

(٦) حكى إمام الحرمين في تعارض الظاهر من الكتاب والسنَّة مذاهب: أحدها: يقدم الكتاب؛ لحديث معاذ. والثاني: تقدم السنَّة؛ لأنها المفسرة والمبينة له. والثالث: التعارض، وصححه، واحتج عليه بالاتفاق.

ثم زيف المذهب الثاني بأنه ليس الخلاف في السنة المفسرة، بل المعارضة. انظر البرهان ٢/ ١١٨٥.

(٧) لعلَّ المعنى على تقدير «بل» والعبارة مضطربة كما ترى، فإن الخبر إذا كان متواترًا وتعارض مع الكتاب فهما كآيتين عند المصنف، وقد نقل هذا النص الزركشي هكذا، قال: ونقول إذ ذاك: يقدم الكتاب إن كانت السنَّة آحادًا، وإن كانت متواترة فسيأتي في كلامه إن شاء الله تعالى، يعني قوله بعد ذلك: «والأصح تساوي المتواترين من كتاب وسنَّة»، إلى آخره. انظر: تشنيف المسامع ورقة ٢٧٦، عطار ٢/ ٤١٦، وهذا المعنى عند الحنفية فيه تفصيل أدق. وقد ذكره في التقرير والتحبير فقال: «الذي تقتضيه أصول أصحابنا الحنفية أن القطعي الدلالة من السنَّة القطعية السند، يترجح على الظني الدلالة من الكتاب، والقطعي الدلالة منهما إذا لم يعلم تاريخهما يجري فيهما لزوم المجملين وإن علم فالمتأخر ناسخ للمتقدم والظني الدلالة منهما إذا لم يعلم تاريخهما لا يرجح أحدهما على الآخر بكونه كتابًا أو سنَّة، بل بمسوغ خارجي، إن أمكن، وإلاَّ =

فهذه المسألة التي ذكرناها أخيرًا في الترجيح بقولنا: «والأصح تساوي المتواترين[1] إلى آخره»، فالأصح ما ذكرناه من التساوي، والثاني[2] يقدم الكتاب وطوينا[3] ذكره لوضوحه. والثالث تقدم السُّنَّة؛ لقوله تعالى: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾، وإنما ذكرنا علته لأنه قول غريب[4]، لا وجود له في الكتب المشهورة بين أيدي الناس.

= جمع بينهما إن أمكن أيضًا وإلاَّ فالتوقف. وإن علم تاريخهما نسخ المتأخر المتقدم. وقطعي الدلالة من الكتاب يترجح على القطعي السند الظني الدلالة من السنَّة لقوة دلالته. ثم قال: فلم يبق ما ينطبق عليه التعارض إلاَّ ما كان من السنَّة قطعي الدلالة ظني السند، مع ما كان من الكتاب ظني الدلالة؛ لرجحان الكتاب حينئذٍ باعتبار السند. فينبغي التقيد به». انظر: التقرير والتحبير ٣/ ٢٦.

(١) وإذا كانا متساويين وهما في الدلالة على رتبة واحدة فلا سبيل إلى الترجيح بينهما بل المتأخر هو الناسخ إن عرف التاريخ، وإلاَّ وجب المصير إلى دليل آخر أو التوقف. راجع: كشف الأسرار على البزدوي ٤/ ٧٦.

(٢) سقط من (أ).

(٣) في (أ): «فطوينا» بالفاء.

(٤) ولذلك قال الشاطبي رحمه الله والمقطوع به في المسألة أن السنة ليست كالكتاب في مراتب الاعتبار، ثم أخذ يذكر رتبة تأخر السنة على الكتاب ويدلل على ذلك بإسهاب، وانتهى إلى أن الخبر إذا لم يستند إلى قاعدة قطعية قرآنية فلا بدَّ من تقديم القرآن عليه بإطلاق، لأنه أم الدلائل وفيه البيان لجميع الأحكام والسنَّة راجعة إليه. قال: وقد ثبت بالتجربة أنه لا أحد من العلماء لجأ إلى القرآن في مسألة إلاَّ وجد لها فيه أصلاً. وأقرب الطوائف من إعواز المسائل النازلة أهل الظاهر: الذين ينكرون القياس، ولم يثبت عنهم أنهم عجزوا عن الدليل في مسألة من المسائل. وقال الشافعي رحمه الله: وليست تنزل بأحد من أهل دين الله نازلة إلاَّ وفي كتاب الله تعالى الدليل على سبيل الهدى فيها.

انظر: الموافقات ٤/ ٧ وما بعدها ٣/ ٣٧١، الرسالة للشافعي فقرة ٤٧.

[شروط مفهوم المخالفة]:

ومنها: على قولنا[1] في المفهوم: «وشرطه أن لا يكون المسكوت [ترك لخوف ونحوه، ولا يكون المذكور خرج للغالب خلافًا لإمام الحرمين، أو لسؤال، أو حادثة، أو للجهل بحكمه، أو غيره مما يقتضي التخصيص بالذكر، ولا يمنع قياس المسكوت بالمنطوق[2]، بل قيل: يعمه[3] المعروض، وقيل: لا يعمه][4] إجماعًا. انتهى.

قيل: علام يعود[5] الضمير في قولكم «ولا يمنع»؟ وكيف حكيتم قولاً بالتعميم والإجماع في مقابله «وما المعروض[6]؟».

فقلت: أما الضمير فعائد على «ما» في قولنا لا «بما»[7] يقتضي التخصيص.

والمعنى أن شرطه أن لا يكون هناك شيء من الأسباب التي تقتضي تخصيص القيد بالذكر، ولا يمنع أن يقاس المسكوت على المنطوق، ولا يخفى ما في هذا من حسن اللفظ في مقابلة المقتضي بالمانع وهما متقابلان، فهو نوع من المطابقة[8]، مع ما فيه من الإثبات/ أولاً والنفي ثانيًا وهو فن من [٦٤/م]

---

(١) انظر: شرح المَحَلِّي بحاشية العطار ١/ ٣٢٢.

(٢) في (ب): «بالطرف».

(٣) في (م): «وقيل بتعميم المعروض».

(٤) ما بين المعكوفين: ساقط من (أ).

(٥) في (م): «عود».

(٦) في (ب): «وأما المعروض»، وهو خطأ.

(٧) كلمة «بما»: ساقطة من (ب).

(٨) المطابقة هي الجمع بين معنيين متقابلين في الجملة كقوله تعالى: ﴿وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ﴾، وقول الشاعر: =

البلاغة، ولك أن تجعل الضمير في «يمنع»[1] عائدًا على التخصيص بالذكر، والمعنى: ولا يمنع التخصيص والحالة هذه بالذكر أن يلحق المسكوت بالمنطوق، إذا اقتضى القياس إلحاقه. وقد استفيد[2] من هذا مسألة حسنة، وهي: أنا حيث لا نجعل القيد مخصصًا[3]، فهل نقول: إن ما وراء ذي القيد كالمعلوفة في قولنا: «الغنم السائمة» داخل في عموم قولنا «الغنم» وأن وجود لفظ السائمة كالعدم[4]، إذ لا تأثير له في منع المعلوفة من الدخول تحت عموم «لفظ[5] الغنم»، أو نقول: إنه منع دخوله تحت العموم، وبقي مسكوتًا عنه كما كان، إذ لا مفهوم ينفيه[6] ولا لفظ يقتضيه.

الحق الثاني: وادعى فيه[7] بعضهم الإجماع، وهو قضية[8] قول ابن الحاجب في أثناء المسألة «وأجيب: بأن ذلك فرع العموم»[9]، ولا قائل به: / [٧٠/أ]

وقال بعضهم بالأول، وإلى ذلك الإشارة بقولنا: «بل

= ونكر إن شئنا على الناس قولهم ... ولا ينكرون القول حين نقول

انظر كتاب التلخيص ص ٣٤٨.

(١) في (م): «في يجعل»، وهو خطأ.

(٢) في (ب): «وقد يستفيد».

(٣) في (ب): «تخصيصًا».

(٤) في (ب): «كالعام»، وهو تحريف.

(٥) في (أ): «تحت عموم اللفظ»، وفي (ب): «تحت عموم لفظ التعميم»، وهو تصحيف.

(٦) في (ب): «يتقيد»، وهو تحريف.

(٧) في (أ) و (ب): «وادعى بعضهم فيه الإجماع».

(٨) في (أ): «وهو عصية»، وهو تحريف.

(٩) انظر: شرح العضد على المختصر ٢/ ١٧٥.

قيل[1] يعمه المعروض» وأشرنا بقولنا: «إجماعًا» في قولنا: «وقيل[2] لا يعمه إجماعًا» إلى أن هذا القول قد ادعى قيام الإجماع عليه[3]، فيكون ما وراءه خارقًا/ للإجماع، ولا فائدة في قولنا: «وقيل: لا يعمه إجماعًا»، إلاَّ [٥٨/ب] التنبيه على ذلك، وإلاَّ ففي قولنا: «ولا يمنع قياس المسكوت بالمنطوق» ما يعرفك أن الإلحاق به قياسًا سائغ، وبهذا خرج الجواب عن قولكم: «كيف حكيتم[4] قولاً بالتعميم والإجماع في مقابله»؟

وتحريره أنا لم ندع[5] قيام الإجماع على مقابله «بل»[6] نقلنا أن بعضهم ادعى ذلك.

وأما المعروض فهو اللفظ العام، وهو قولنا: «الغنم» مثلاً في قولنا: «الغنم السائمة»، إذ لفظ السائمة[7] عارض له، وإنما قلنا المعروض، ولم نقل الموصوف، لأنا لو قلنا[8] الموصوف لأوهم اختصاص ذلك بمفهوم الصفة وهو لا يختص به، إذ هذه الأمور تمنع القول بالمفهوم في لفظ الصفة والشرط وغيرهما، ولم نقل المقيد، لأن من يدعي أن اللفظ عام، أو أنه لا ينافي العموم فيجوز الإلحاق به قياسًا، لا يسلم وجود قيد، ويقول: لفظ السائمة ليس قيدًا، لأنه ما جاء للتقييد وإنما خرج لغرض[9] وراء التقييد.

---

(١) كلمة «قيل»: ساقطة من (أ).

(٢) سقط من (م)، وفي (ب): «وقيل يعمه»، بدون حرف النفي «لا».

(٣) في (أ): «إليه».

(٤) في (ب): «كيف قلتم».

(٥) في (ب): «لم ندعى»، بإثبات حرف العلة، وهو خطأ من الناسخ.

(٦) كلمة «بل»: ساقطة من (ب).

(٧) سقط من (ب).

(٨) في (أ): «المخصوص أوهم»، وهو تحريف.

(٩) وهو نفي الحكم عن المعلوفة.

[العام لا يخصص بمذهب الصحابي]:

ومنها: قيل(١): ذكرتم في التخصيص أن العام لا يخصص بمذهب الصحابي، حيث قلتم: «ومذهب الراوي، ولو صحابيًا»(٢)، ثم قلتم في

---

(١) في (أ): «قد».

(٢) قال في الأصل: «والأصح أن عطف العام على الخاص ورجوع الضمير إلى البعض، ومذهب الراوي ولو صحابيًا، وذكر بعض أفراد العام لا يخصص». انظره بشرح المَحَلِّي مع العطار ٢/٨٦، ٢/٣٩٦، ومثل الزركشي للصور الأربع بما يلي: حيث قال: فيه صور:

إحداها: «أن عطف العام على الخاص لا يوجب تخصيص العام، كقوله تعالى: ﴿وَٱلَّـٰٓـِٔي يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمْ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَـٰثَةُ أَشْهُرٍ وَٱلَّـٰٓـِٔي لَمْ يَحِضْنَ...﴾ فكان هذا للمطلقات، ثم قال: ﴿وَأُوْلَـٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ وهو عام في المطلقات والمتوفى عنهن، فلا يكون هذا العطف مخصصًا للعام قال: واعلم أن هذه المسئلة قلّ من ذكرها، وقد وجدتها في كتاب أبي بكر القفال الشاشي في الأصول، كما أن عطف الخاص على العام لا يوجب تخصيص العام عندنا خلافًا للحنفية، ومثلها بقوله ﷺ: «لا يقتل مسلم بكافر، ولا ذو عهد في عهده». رواه البخاري ٤/١٩٤.

الثانية: إذا ذكر عامًا ثم أعقبه بضمير يخص بعض ما يتناوله، لم يوجب ذلك تخصيص العام، خلافًا لإمام الحرمين، كقوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَـٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَـٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾، ثم قال: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِى ذَٰلِكَ﴾، فإن ذلك يختص بالرجعيات، فلا يوجب تخصيص التربص بهن، بل يعم البائن والرجعية.

الثالثة: مذهب الراوي سواء الصحابي وغيره لا يخصص العموم الذي رواه، خلافًا للحنفية والحنابلة، لأن العموم حجة، ومذهب الصحابي ليس بحجة، فلا يجوز تخصيصه به. وإذا ثبت هذا في الصحابي فغيره أولى، للاتفاق على أن قوله ليس بحجة، والتخصيص بغير دليل لا يجوز، ومثله بحديث: «من بدل دينه فاقتلوه»، فإنه رواه ابن عباس، ثم أفتى بأن المرتدة لا تقتل. وهو في البخاري ٤/١٦٩.

الرابعة: إذا حكم على العام بحكم ثم أفرد منه فردًا، وحكم عليه بذلك الحكم بعينه فلا يكون ذلك تخصيصًا للعام، ومثله بحديث: «أيما إهاب دبغ فقد طهر»، مع قوله =

الكتاب الخامس: (قول الصحابي على الصحابي غير حجة وفاقا، [وكذا على غيره[1]، قال الشيخ الإمام: «إلاَّ في التعبدي»، وفي تقليده قولان، لارتفاع الثقة[2] بمذهبه، إذ لم يدون، وقيل: حجة فوق القياس، فإن اختلف صحابيان فكدليلين)[3]، وقيل: دونه، وفي تخصيصه العموم قولان، وقيل: إن انتشر، وقيل: إن خالف القياس، وقيل: إن انضم إليه قياس تقريب، وقيل: قول الشيخين فقط، وقيل: الخلفاء الأربعة، وعن الشافعي إلاَّ عليًّا، أما وفاق الشافعي زيدًا[4] في الفرائض فلدليل، لا تقليدًا][5]. انتهى.

= في شاة ميمونة: «هلا أخذتم إهابها فدبغتموه» الحديث. انظر: تشنيف المسامع ورقة ١٣٦، نصب الراية ١/ ١٥ ـ ١٦، مسلم ١/ ١٩٠ ـ ١٩١، بخاري ٢/ ٢٧.

(١) وقد شنع العلاَّمة الشوكاني على القائلين بحجية قول الصحابي، وبالغ في الإنكار عليهم. فقال: «والحق أن قول الصحابي ليس بحجة فإن الله تعالى لم يبعث إلى هذه الأمة إلاَّ نبينا محمدًا ﷺ، وليس لنا إلاَّ رسول واحد وكتاب واحد، وجميع الأمة مأمورة باتباع الكتاب والسنَّة ولا فرق في ذلك بين الصحابة وغيرهم، فمن قال إنها تقوم الحجة في دين الله عزَّ وجلّ بغير كتاب الله وسنَّة رسوله ﷺ وما يرجع إليهما فقد قال في دين الله بما لا يثبت، وأثبت في هذه الشريعة الإسلامية شرعًا لم يأمر به الله، وهذا أمر عظيم وتقوّل بالغ...». انظر: إرشاد الفحول ص ٢٤٣.

(٢) كلمة «الثقة»: ساقطة من (ب).

(٣) ما بين القوسين: ساقط من (م).

(٤) هو: زيد بن ثابت بن الضحاك بن زيد بن النجار الأنصاري الفرضي، كاتب الوحي. كان يكتب المراسلات إلى الناس، ويكتب لأبي بكر وعمر في خلافتهما. وكان أحد الثلاثة الذين جمعوا المصحف. قال النووي: وكان رضي الله عنه أعلم الصحابة بالفرائض. وفي الحديث: «أفرضكم زيد» وكان من الراسخين في العلم، روي له عن رسول الله ﷺ اثنان وتسعون حديثًا، وتوفي بالمدينة سنة ٥٤هـ. انظر: ترجمته في تهذيب الأسماء واللغات ١/ ٢٠٠.

(٥) ما بين المعكوفين ساقط من (أ).

فقد كررتم المسألة، وما معنى تقليده غير كون قوله حجة؟ وما وجه استثناء الشيخ الإمام والدكم رحمه الله[1] التعبديات، من كون قول[2]/ [٦٥/م] الصحابي غير حجة[3]؟ وما تقرير وفاق الشافعي زيدًا[4]؟

---

(١) ساقط من (أ).

(٢) في (أ): «من كون فعل»، وهو تحريف.

(٣) في (ب): «عن وحي»، وهو تحريف.

(٤) قال المصنف رحمه الله: فإن قلت: كيف نظر الشافعي مواضع اختلاف الصحابة في الفرائض، واختار مذهب زيد حتى تردد قوله؛ حيث ترددت الرواية عن زيد؟ قلت: قال علماؤنا: لم يقلد الشافعي زيدًا ولكن رجح عنده مذهبه من وجهين.

أحدهما: قول النبي ﷺ «أفرضكم زيد».

والثاني: قال القفال: ما تكلم أحد من الصحابة في الفرائض إلاَّ وقد وجد له قول في بعض المسائل هجره الناس بالاتفاق إلاَّ زيدًا فإنه لم يقل بقول مهجور بالاتفاق.

وذلك يقتضي الترجيح كالعمومين إذا وردا وقد خص أحدهما بالاتفاق، دون الثاني، كان الثاني أولى. قال الزركشي: «واعترض الرافعي رحمه الله بأنه إن رجح عنده مذهب زيد لدليل فهو اجتهاد وافق اجتهاده، وإن لم يكن عن دليل لم يخرج عن كونه تقليدًا».

وأجاب: بأنه لم يذهب إلى ما صار إليه إلاَّ عن دليل، لكنه استأنس بما ترجح عنده من مذهب زيد، وربما ترك به القياس الجلي في بعض الصور وعضد قوله بالقياس الخفي. ثم قال: واعلم أن الشافعي صرَّح في مواضع كثيرة من كتبه الجديدة بتقليد الصحابي، فقال في الأمر في قتال المشركين: وكل من يحبس نفسه بالترهيب تركنا قتله اتباعًا لأبي بكر رضي الله عنه. قال: وإنما قلنا هذا اتباعًا لا قياسًا. وقال البويطي: لا يحل تفسير المتشابه إلاَّ بسنَّة عن رسول الله ﷺ أو خبر عن أصحابه أو عن واحد من أصحابه، أو إجماع العلماء. هذا لفظه. قلت: ولعل المراد من تقليده أن ينتشر قوله ويجتمع فيه شروط الإجماع السكوتي فيكون حجة عندئذٍ بلا خلاف. انظر: شرح المختصر ورقة ٤/ ٣٧٩، تشنيف المسامع ورقة ٢٦٠، كتاب الأم ٧/ ١٠٥.

فقلت: أما الأول: فالمتقدم[1] في التخصيص أن مذهب الراوي لا يخصص ولو كان الراوي صحابيًا، وهذا سواء أكان قوله حجة أم لا؟ والذي ذكرناه هنا: أنه[2] إن فرعنا على أن قوله حجة دون القياس، ففي تخصيص العموم به قولان: وهذا سواء أكان الصحابي راويًا أو لم[3] يكن، وقد حكيناهما وجهين في شرح[4] المختصر. ووجه كونه لا يخصص وإن كان حجة أنه[5] محجوج بالعموم وأن الصحابة[6] كانت ترجع إلى العمومات[7] ويتركون به اجتهادهم.

[الصحابي لا يُقَلَّد]:

وأما الثاني: فإنه لا يلزم من كون قوله غير حجة أن لا يقلد: ألا ترى إلى المجتهدين فإنهم[8] يقلدون وليست أقوالهم بحجة. فمجتهد الصحابة إذا لم يجعل قوله حجة في تقليده[9] خلاف:

---

(١) كلمة «فالمتقدم»: ساقطة من (أ).

(٢) قوله: «إنه»: ساقط من (ب).

(٣) في (أ): «أم لم يكن».

(٤) حيث قال هناك: «مذهبنا: أن قول الصحابي ليس بحجة. وعلى القول بأنه حجة ــ وهو القديم ــ اختلف أصحابنا في تخصيص العموم به على وجهين: أحدهما: الجواز؛ لأنه حجة شرعية، والثاني: المنع؛ لأنه محجوج بالعموم، وقد كانت الصحابة يتركون أقوالهم إذا سمعوا العموم. قال ابن عمر رضي الله عنه: كنا نخابر أربعين سنة حتى روى لنا رافع بن خديج أن النبي ﷺ نهى عن المخابرة فتركناها. انظر ذلك: ورقة ٢/ ١٤. والحديث رواه مسلم في البيوع ٢/ ١٢.

(٥) كلمة «إنه»: ساقطة من (ب).

(٦) في (م): «وإن كانت الصحابة ترجع إلى العمومات».

(٧) في (م): «وينزلون به»، وهو تحريف.

(٨) قوله «فإنهم»: ساقط من (ب).

(٩) في (ب): «حين تقليده».

ذهب إمام الحرمين[1] وغيره إلى أن العامي لا يقلده، قالوا: وليس هذا لأنه دون المجتهد[2] من غير الصحابة معاذ الله؛ فهم أجل وأعظم قدرًا[3]. قالوا: بل لأن مذاهبهم لا يوثق بها، فإنها لم[4] تثبت حق الثبوت، كما ثبتت مذاهب/ الأئمة الذين لهم أتباع قد طبقوا طبق الأرض، ودونوا مذاهبهم فأيقنت بها القلوب. [٧١/أ]

---

(١) قال الإمام في هذا المعنى: «إن زمر المقلدين لو أرادوا أن يتبعوا مذهب أبي بكر الصديق رضي الله عنه ــ وهو أفضل من طلعت عليه الشمس بعد النبي عليه السلام ــ لم يجدوا إلى ذلك سبيلاً، فإن الذين استأخروا بالأعصار عن المهاجرين والأنصار من أئمة الأمة أخبر بمذاهب الأوّلين، وأعرف بطرق صحب رسول الله ﷺ الأكرمين، ثم قال: والسبب في ذلك أن الذين درجوا وإن كانوا قدوة في الدين وأسوة للمسلمين فإنهم لم يعتنوا بتهذيب مسالك الاجتهاد، وإيضاح طرق النظر والجدال، وضبط المقال، ومن خلفهم من أئمة الفقه كفوا من بعدهم النظر في مذاهب الصحابة؛ فكان العامي مأمورًا باتباع مذاهب السابرين. . .». انظر ذلك في: البرهان ٢/ ١١٤٦، الغياثي ص ٢٩٨.

(٢) في (ب): «دون المجتهدين غيره».

(٣) قال المصنف في الطبقات: «وسائر الصحابة رضوان الله عليهم لا يصل أحد من بعدهم إلى مرتبتهم؛ لأن أكثر العلوم التي نحن نبحث وندأب فيها الليل والنهار كانت حاصلة عندهم بأصل الخلقة، من اللغة، والنحو، والتصريف، وأصول الفقه، وغير ذلك، وما عندهم من العقول الراجحة، وما أفاض الله عليهم من نور النبوة العاصم من الخطأ في الفكر، يغني عن المنطق وغيره من العلوم العقلية، فلم يكونوا يحتاجون في علومهم إلاَّ إلى ما يسمعونه من النبي ﷺ من الكتاب والسنَّة فيفهمونه أحسن فهم، ويحملونه على أحس محمل، وينزلونه منزلته». وذكر ابن أمير الحاج أن امتناع تقليد الصحابي إنما هو لعلو قدره لا لنزوله، قال: وذلك لأن العامي لا يتأهل لتقليد الصحابي، كما لا يتأهل للعمل بأدلة الشرع، إما لأن قول الصحابي حجة فهو ملحق بقول الشارع، وإما لأنه في علو المرتبة يكاد يكون حجة، فامتنع تقليده لذلك. انظر: الطبقات ٦/ ٢٥٥، التقرير والتحبير ٣/ ٣٥٤.

(٤) حرف «لم»: ساقط من (ب).

وبهذا[1] جزم ابن الصلاح في كتاب الفتيا[2]، وزاد: أنه لا يقلد التابعي[3] أيضًا ولا غيره[4] ممن لم يدون مذهبه، وإنما يقلد الذين دونت مذاهبهم.

[التقليد منحصر في الأئمة الأربعة]:

قلت: فعلى هذا ينحصر التقليد في الأئمة الأربعة[5]، والأوزاعي[6]،

---

(١) في (ب): «وبها».

(٢) قرر ابن الصلاح في فتاواه: «إنه ليس للعامي التمذهب بمذهب أحد من أئمة الصحابة وغيرهم من الأوَّلين وإن كانوا أعلم وأعلى درجة ممن جاء بعدهم، لأنهم لم يتفرغوا لتدوين العلم، وضبط أصوله وفروعه، وليس لأحد منهم مذهب محرر مقرر وإنما قام بذلك من جاء بعدهم من الأئمة الناخلين لمذاهب الصحابة والتابعين القائمين بتمهيد أحكام الوقائع قبل وقوعها، الناهضين بإيضاح أصولها وفروعها كمالك وأبي حنيفة وغيرهما. انظر: كتاب الفتاوى ١/ ٨٨ وما بعدها، المجموع ١/ ٥٥.

(٣) في (أ): «التابعين»، وهو تحريف.

(٤) في (م): «ولا غير»، بدون الضمير، وهو نقص.

(٥) وذكر الزركشي عن ابن الصباغ (ت ٤٧٧) مثل هذا الكلام، وقال: «إن التقليد متعين في الأربعة، دون غيرهم؛ وذلك لأن مذاهبهم انتشرت وانسبطت حتى ظهر منها تقييد مطلقها وتخصيص عامها ونحو ذلك، وأما غيرهم فنقلت عنه الفتاوى مجردة؛ فلعل لها مكملاً أو مقيدًا أو مخصصًا لو انبسط كلام قائله لظهر خلاف ما يبدو منه، بخلاف هؤلاء الأربعة الذين هذبت مذاهبهم تمام التهذيب. راجع تشنيف المسامع ورقة: ٢٥٩.

(٦) هو: عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي، الإمام المشهور أبو عمرو الدمشقي: قال النووي: كان إمام أهل الشام في عصره بلا مدافعة ولا مخالفة، وكان أهل الشام والمغرب على مذهبه قبل انتقالهم إلى مذهب مالك رحمه الله. والأوزاعي من تابعي التابعين، سمع جماعات من التابعين، كقتادة، وعطاء، ونافع، والزهري وغيرهم وقد أجمع الناس على إمامة الأوزاعي، وجلالته، وعلو مرتبته، وكمال فضله؛ قال ابن =

وسفيان[1]، وإسحاق[2]، وداود[3] على خلاف في داود، حكاه ابن الصلاح[4] وغيره: لأن هؤلاء[5] ذوو الأتباع، ولأبي ثور[6] أتباع قليلون جدًا.

= مهدي: ما كان بالشام أعلم بالسنَّة من الأوزاعي، ولد رحمه الله سنة ٨٨هـ، وتوفي سنة ١٥٧هـ. انظر ترجمته في: تهذيب الأسماء ١/ ٢٩٨، حلية الأولياء ٦/ ١٣٥.

(١) هو: أبو عبد الله سفيان بن سعيد بن مسروق بن مضر الثوري الكوفي الإمام الجامع لأنواع المحاسن وهو من تابعي التابعين، وقد اتفق العلماء على وصفه بالبراعة في العلم بالحديث والفقه والورع؛ والزهد والقول بالحق، وغير ذلك من المحاسن. قال أبو عاصم: الثوري أمير المؤمنين في الحديث. وقال ابن معين: كل من خالف الثوري فالقول قول الثوري. قال النووي: وهو أحد أصحاب المذاهب المتبوعة، وأحواله والثناء عليه أكثر من أن تحصر وأوضح من أن تشهر. توفي رحمه الله سنة ١٦١هـ. انظر ترجمته في: تهذيب الأسماء ١/ ٢٢٢، حلية الأولياء ٦/ ٣٥٦.

(٢) «إسحاق» سبقت ترجمته.

(٣) هو: أبو سليمان داود بن علي بن خلف البغدادي الأصبهاني إمام أهل الظاهر كان من المحبين للشافعي، وله في فضائله رحمه الله مصنفات. قال أبو إسحاق: انتهت إليه رئاسة العلم ببغداد: وفضائل داود وزهده وورعه ومتابعته للسنَّة مشهورة. ولد رحمه الله سنة ٢٠٢هـ، وتوفي سنة ٢٧٠هـ. انظر ترجمته في الطبقات ٢/ ٢٨٤، تهذيب الأسماء ١/ ١٨٢، طبقات الحفاظ للذهبي ٢/ ٥٧٢.

(٤) انظر كلام ابن الصلاح في ذلك وما ذكره في داود الظاهر عن بعض أهل العلم في فتاواه ١/ ٢٠٤.

(٥) في (ب): «هو دور»، وهو تحريف.

(٦) هو: الإمام الجليل إبراهيم بن خالد بن اليمان، أبو ثور الكلبي البغدادي، كان أحد أئمة الدنيا فقهًا وعلمًا وورعًا وفضلاً. قال المصنف: «روى عنه مسلم خارج الصحيح، وأبو داود، وابن ماجه، وغيرهم». قال الحاكم: كان أفقه أهل بغداد، ومفتيهم في عصره، وأحد أعيان المحدثين، وقد عدوه أحد أئمة الفقهاء. توفي رحمه الله سنة (٢٤٠). انظر ترجمته في الطبقات ٢/ ٧٤.

وذهب الإمام[1]، والغزالي، إلى أن الشافعي هو الذي يجب على كل مخلوق عامي[2] تقليده[3]، وتابعهما على ذلك طائفة[4].

---

(١) قال في الغياثي: نحن ندعي أنه يجب على كافة العاقلين وعامة المسلمين شرقًا وغربًا بعدًا وقربًا انتحال مذهب الشافعي، ويجب على العوام الطغام أيضًا انتحال مذهبه، بحيث لا يبغون عنه حولاً ولا يريدون به بدلاً. قال: وسنبين صحة هذه الدعوى بحيث يقبلها العالم والجاهل، والمسترشد والذاهل، ويتسارع إلى الأفهام، ويتبادر إلى الأوهام، ولا يرده الخاص والعام. ثم أخذ يبين ذلك ويبرهن عليه. انظر كلامه في الكتاب المذكور ص ١٦ وما بعدها، وكلام الغزالي في المنخول ص ٤٩٥ وما بعدها أيضًا.

(٢) كلمة «عامي»: ساقطة من (ب)، ولا بد منها.

(٣) في (ب): «أن يقلده».

(٤) من هذه الطائفة ابن السمعاني، وابن الصلاح، والنووي وغيرهم. قال في المجموع: «وإنما قلنا بتقليد الشافعي دون غيره لأن الشافعي جاء بعد أن مهدت الكتب، وصنفت وقررت الأحكام، ونقحت فنظر في مذاهب المتقدمين، وأخذ عن الأئمة المبرزين، وناظر الحذاق المتقنين، فنظر مذاهبهم وسبرها ونقحها وخبرها، فلخص منها طريقة جامعة للكتاب والسنَّة، والإجماع والقياس، ولم يقتصر على بعض ذلك، بل تفرغ للاختيار والترجيح والتكميل والتنقيح مع كمال قوته وعلو همته وبراعته في جميع أنواع الفنون، واضطلاعه منها أشد الاضطلاع، وهو المبرز في الاستنباط من الكتاب والسنَّة، البارع في معرفة الناسخ والمنسوخ والمجمل والمبين، والخاص والعام، وغيرها من تقاسيم الخطاب، فلم يسبقه أحد إلى فتح هذا الباب، لأنه أول من صنف أصول الفقه بلا خلاف ولا ارتياب، وهو الذي لا يساوى بل لا يدانى في معرفة كتاب الله وسنَّة رسول الله ﷺ ورد بعضها إلى بعض، وهو الإمام الحجة في لغة العرب ونحوهم، وبها يعرف الكتاب والسنَّة، مع بلاغته وفصاحته، وهو الذي قلد المنن الجسيمة جميع أهل الآثار، وحملة الأحاديث ونقلة الأخبار، بتوقيفه إياهم على معاني السنن وقذفه بالحق على باطل مخالفيها، فنعشهم بعد أن كانوا خاملين، وظهرت كلمتهم على جميع المخالفين، ودفعوهم بواضح البراهين، حتى ظلت أعناقهم لها خاضعين. قال أحمد ابن=

= حنبل رحمه الله: «ما مس أحد بيده محبرة ولا قلمًا إلاَّ وللشافعي في رقبته منة». فهذا قول إمام أصحاب الحديث وأهله ومن لا يختلفون في ورعه وفضله. . . إلى آخر كلامه رحمه الله.

وأما ابن السمعاني فقد زعم أن الانتساب إلى الإمام الشافعي رحمه الله استنان، واستدل لذلك بحديث: «الأئمة من قريش» وبحديث البخاري ٢/ ٢٦٤: «الناس تبع لقريش في هذا الأمر»، قال: «فهم الأصل وباقي الناس لهم تبع: فاخترنا منهم الشافعي لأنا لم نجد في الأئمة الذين مهدوا الأصول وفرعوا الفروع أحدًا من قريش يساوي الشافعي رحمه الله»: والمعروف في هذا: أن كثيرًا من أتباع الأئمة الأربعة يذكرون عند ترجيحهم لمذهبهم حديثًا في تقديم إمامهم على غيره. قال الزركش: والحق أن حديث الحنيفة والحنابلة باطلان لا أصل لهما، وأما حديث الشافعية والمالكية فجيدان.

وقال ابن تيمية رحمه الله في فتاواه: «الحديث الذي يدل على فضل مالك رضي الله عنه رواه الترمذي وغيره عن النبي ﷺ أنه قال: «يوشك أن يضرب الناس أكباد الإبل في طلب العلم، فلا يجدون عالمًا أعلم من عالم المدينة». قال ابن تيمية: فقد روي عن غير واحد كابن جريج وابن عيينة وغيرهما أنهم قالوا هو مالك، ثم ذكر أن ما دل عليه الحديث وأنه مالك أمر مقرر لمن كان موجودًا، وبالتواتر لمن كان غائبًا فإنه لا ريب أنه لم يكن في عصر مالك أحد ضرب الناس إليه أكباد الإبل أكثر من مالك».

وأما حديث الشافعية فقوله ﷺ: «تعلموا من قريش ولا تعلموها» وفي لفظ: «لا تسبوا قريشًا فإن عالمها يملأ الأرض علمًا» رواه أبو داود، والطيالسي في مسنده من حديث ابن مسعود والبيهقي في المعرفة من طرق. قال الزركشي: «وقد حمله جمع من أئمتنا على أن هذا العالم هو الشافعي»، روى ذلك عن أحمد بن حنبل، وقال به أبو نعيم عبد الملك بن محمد الفقيه وغيرهما، قال: ولا يجوز أن يكون المراد بقوله: «فإن عالمها يملأ الأرض علمًا» كل من كان عالمًا من قريش فقد وجدنا جماعة منهم كانوا علماء ولم ينتشر علمهم في الأرض، وإنما أراد بعضهم دون بعض، فإن كان المراد به كل من ظهر علمه وانتشر في الأرض ذكره من قريش، فالشافعي من جملة الداخلين في الخبر، وإن كان المراد به زيادة ظهور وانتشار فلا نعلم أحدًا من قريش أحق بهذه الصفة =

= من الشافعي، فهو الذي صنف من جملة قريش في الأصول والفروع، ودونت كتبه، وحفظت أقاويله، وظهر أمره حتى انتفع بعلمه، وافتخر بمذهبه عالمون، وحكم بحكمه حاكمون، وقام بنصرة قوله ناصرون، حين وجدوه فيما قال: مصيبًا، وبكتاب الله تعالى متمسكًا ولنبيه ﷺ متبعًا، وبآثار الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين مقتديًا وبما دلوه عليه من المعاني مهتديًا، فهو الذي ملأ الأرض من قريش علمًا، ويزداد على ممر الأيام تبعًا، فهو إذًا أولاهم بتأويل هذا الخبر مع دخوله في قوله ﷺ: «الأئمة من قريش»، وقوله: «الفقه يمان والحكمة يمانية» إلى آخر كلامه رحمه الله في هذا المعنى، راجع البخاري ٣/ ٨١، صحيح مسلم ١/ ٥٢.

وفي فضل الإمام أحمد رحمه الله قال ابن تيمية: «وأحمد كان أعلم من غيره بالكتاب والسنَّة وأقوال الصحابة والتابعين لهم بإحسان ولهذا لا يكاد يوجد له قول يخالف نصًا كما يوجد لغيره، ولا يوجد له قول ضعيف في الغالب إلاَّ وفي مذهبه قول يوافق القول الأقوى، وأكثر مفاريده التي لم يختلف فيها مذهبه، يكون قوله فيها راجحًا...». وانظر كلام السرخسي ٢/ ١١٣ في تفضيل الحنفية وأنهم هم القدوة في أحكام الشريعة، أصولها وفروعها. ونخلص من هذا أن الأئمة الأربعة رحمهم الله ورضي عنهم كلهم فضلاء وأحسن ما يقال فيهم، ما ذكره ابن المنير المالكي حيث قال: «وأحق ما يقال في ذلك ما قالته أم الكملة عن بنيها «ثكلتهم إن كنت أعلم أيهم أفضل، هم كالحلقة المفرغة لا يدرى أين طرفاها» فما من واحد منهم إذا تجرد النظر إلى خصائصه إلاَّ ويفنى الزمان لناشرها دون استيعابها، والحاصل أن هؤلاء الأربعة انخرقت بهم العادة على معنى الكرامة، عناية من الله تعالى بهم، إذا قيست أحوالهم بأحوال أقرانهم، ثم اشتهار مذاهبهم في سائر الأقطار واجتماع القلوب على الأخذ بها دون ما سواها، على ممر الأعصار، مما يشهد بصلاح طويتهم وجميل سريرتهم، ومضاعفة مثوبتهم، ورفعة درجتهم، تغمدهم الله برحمته، وأعلى مقامهم في دار كرامته. وقد طال هذا التعليق، ولكنه نفيس، ومفيد في هذا المقام. انظر له: المجموع ١/ ١٠، التقرير والتحبير ٣/ ٣٥٤، الأحكام لابن حزم ٦/ ١٠٩، حجة الله البالغة ١/ ١٤٥، قواطع الأدلة ورقة ٢٠٥، فتاوى ابن تيمية ٢٠/ ٢٢٩، ٢٠/ ٣٢٣، البحر المحيط ورقة ٣/ ١٨٥.

وذهب ابن حزم[1] إلى أنه لا يقلد إلاَّ الصحابة والتابعون[2]، وإن كان لا بد من تقليد غيرهم فيتعين[3]: محمد بن نصر المروزي[4]، من أصحاب

---

(١) هو: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي، فقيه أديب أصولي، محدث، حافظ، مشارك في التاريخ والأنساب والنحو، واللغة، والطب، والفلسفة وغيرها، أصله من فارس، وولد بقرطبة: من تصانيفه الأحكام في الأصول، والمحلى في الفقه، وغيرهما من المصنفات المفيدة، ومن شعره رحمه الله في طلب العلم قوله:

اطلب ولا تضجرن من مطلب ... فآفة الطالب أن يضجرا
أما ترى الماء بتكراره ... في الصخرة الصماء قد أثرا

توفي رحمه الله سنة (٤٥٦هـ). انظر ترجمته في: طبقات الحفاظ للذهبي ٣/ ١١٤٦، معجم المؤلفين ٧/ ١٦.

(٢) ابن حزم يمنع التقليد جملة، ويحرمه على الإطلاق، ولا يجيزه لأحد ولا حتى للخلفاء الراشدين، ومن باب أولى سائر الصحابة والتابعين ومن سواهم، ولكن كلامه هنا على فرض التنزل في المسئلة، وهو أنه إن كان ولا بد من تقليد أحد من الناس فليكن ذلك للصحابة والتابعين، وذلك لتميزهم على من سواهم من سائر الأمة، بمزيد من العلم، والاطلاع والفضل والإدراك لكافة مقاصد الشريعة، وحقائقها. انظر كلامه على التقليد في الإحكام ٦/ ١٠٣٦، وما بعدها.

(٣) في (ب): «فيتقدر»، وهو تحريف.

(٤) هو: الإمام الجليل أبو عبد الله محمد بن نصر بن نصر المروزي الشافعي، أحد أعلام الأمة وعقلائها وعبادها، ولد سنة ٢٠٢هـ، وتوفي سنة ٢٩٤هـ. قال ابن حزم في الأحكام: «وقد كان محمد بن نصر الغاية التي لا وراء بعدها في سعة العلم بالقرآن والحديث والآثار والحجاج، ودقة النظر مع الورع العظيم والدين المتين» وحكى المصنف في الطبقات قول ابن حزم في وصفه: «أعلم الناس من كان أجمعهم للسنن وأضبطهم لها وأذكرهم لمعانيها، وأدراهم بصحتها وبما أجمع الناس عليه مما اختلفوا فيه، وما نعلم هذه الصفة بعد الصحابة أتم منها في محمد بن نصر المروزي، فلو قال =

الشافعي، وأطنب في وصف محمد بن نصر كما حكيناه في الطبقات في ترجمة محمد بن نصر، ومحمد بن نصر كما/ وصف وأزيد، لكنه لا[1] [٥٩/ب] يخرج عن مذهب الشافعي، فكأن ابن حزم[2] يدعي أنه إن كان لا بد من تقليد فليقلد مذهب الشافعي، الذي انتحله[3] محمد ابن نصر، المطلع على السنة وأقوال السلف[4].

ومن هذا تستفيد شيئًا قد قررته في الطبقات[5] الكبرى، ولم يحملني

= قائل: ليس لرسول الله ﷺ حديث ولا لأصحابه إلاَّ وهو عند محمد بن نصر المروزي لما بعد عن الصواب». انظر: ترجمته في الطبقات ٢/ ٢٤٦، طبقات الحفاظ للذهبي ٢/ ٦٥٠، الأحكام لابن حزم ٦/ ١٠٩٤.

(١) في (ب): «لكن»، بدون الضمير.

(٢) في (أ): «وكأن»، بالواو.

(٣) في (أ): «اتخذه»، وهو تحريف.

(٤) قال في الطبقات: «المحمدون الأربعة: ابن نصر، وابن جرير، وابن خزيمة، وابن المنذر، من أصحابنا، وقد بلغوا درجة الاجتهاد المطلق ولم يخرجهم ذلك عن كونهم من أصحاب الشافعي المخرجين على أصوله المتمذهبين بمذهبه، لوفاق اجتهادهم اجتهاده... ثم قال: وهم وإن خرجوا عن رأي الإمام الأعظم في كثير من المسائل فلم يخرجوا في الأغلب فاعرف ذلك، واعلم أنهم في أحزاب الشافعية معدودون وعلى أصوله في الأغلب مخرجون وبطريقه متهذبون»، ومثل هذا الكلام نقله السيوطي عن ابن الصلاح في ترجمته لمحمد بن نصر فقال: «ربما تدرع متدرع بكثرة اختياراته المخالفة لمذهب الشافعي إلى الإنكار على الجماعة العادين له في أصحابنا وليس الأمر كذلك؛ لأنه في هذا بمنزلة ابن خزيمة والمزني، وأبي ثور وغيرهم، ولقد كثرت اختياراتهم المخالفة لمذهب الشافعي، ثم لم يخرجهم ذلك عن أن يكونوا في قبيل أصحاب الشافعي معدودين». انظر الطبقات ٣/ ١٠٢، الرد على من أخلد إلى الأرض ص ١٨٩.

(٥) انظره في كتاب الطبقات ١/ ٣٢٧، ١/ ١٧٢ وما بعدها، وانظر كذلك =

عليه «والله»[1] عرق العصبية للشافعي، بل ما دعا إليه نظري ووجدته بعد شدة التفحص، وهو أني اعتبرت أقوال[2] غير المقلدين لواحد من الأربعة، في الأربعة[3]: فوجدت الكل مطبقين على أنه إن كان تقليد لأحد فليكن للشافعي[4]، وهم مجمعون على أنه متوسط بين الرأي والأثر، آخذ بمجامع الأمرين، من غير إفراط ولا تفريط في واحد من الجانبين، وعلى ذلك جميع[5]

= ما قرره في هذا المعنى في آخر كتاب الإبهاج ٣/٢٠٥، ٢٠٨، وفي شرح المختصر ورقة ٢/٢٨٨، ومما أنشد في تفضيل مذهب الشافعي على غيره قول أحدهم:

فخذ بالشافعي وقل بقول ... سديد عنه مختلف المقال
ففضل الشافعي على سواه ... كفضل الشمس قيست بالهلال

قال المصنف رحمه الله: ونحن نحمد الله تعالى الذي جعلنا مقلدين لإمام إذا طمحت نفوسنا في وقت إلى النظر في دليل مسئلة من مسائله أدانا النظر إلى ما كنا مقلدين له فيه، فإن ذلك مما يشرح الصدر ويطمئن القلب على ما نحن عليه من تقليدنا لهذا الإمام، ثم ذكر أن الأئمة المجددين للدين كلهم من أتباع الإمام الشافعي واحدًا بعد واحد، وأورد تعدادهم ضمن قصيدة طويلة: إلى أن قال في آخرها:

هذا على أن المصيب إمامنا ... أجلى دليل واضح للمهتدى
يا أيها الرجل المريد نجاته ... دع ذا التعصب والمراء وقلد
هذا ابن عم المصطفى وسميه ... والعالم المبعوث خير مجدد
وضح الهدى بكلامه وبهديه ... يا أيها المسكين لم لا تهدي

انظر: الطبقات ٤/٣٤٣، ١/١٩٦، ٥/٣٤٩.

(١) في (ب): «ولم يحملني عليه فيما أحسب».

(٢) في (ب): «الدال»، وهو تحريف.

(٣) قوله «في الأربعة»: ساقط من (أ) و (م).

(٤) في (أ) و (ب): «فليكن الشافعي».

(٥) في (ب): «جمع»، بدون الياء.

المحدثين إلاَّ من شذ ممن[1] لا يعبأ به من متأخري حنابلتهم، ثم وجدت طوائف[2] الأئمة الثلاثة الحنفية، والمالكية، والحنابلة، متفقين على أنه إن كان تقليد لغير أئمتهم فليكن الشافعي/ ، وأنت محال[3] في تحقيق[4] هذا [٦٦/م] [٧٢/أ] الفصل على نظرك[5]، وإياك أن تعتمده دليلاً [بين يدي خصم][6] لا ينصف[7]، فإنه يبادرك[8] بالمنع والإنكار، ولكن[9] عليك بإمعان النظر في كلام أئمتهم كثيرًا[10] لترى من[11] ذلك ما يخرج عن حد الإحصاء في غضون[12] مباحث الكلام: فلا تجد حنفيًا إلاَّ وهو يقول: إن كان لا بد من الخروج عن مذهب أبي حنيفة فليكن الشافعي، وكذلك المالكي وكذلك الحنبلي.

وقد خرجنا عن مقصود ما نحن[13] بصدده، فلنعد إلى الكلام في[14]

---

(١) كلمة «ممن»: أبدلت في (ب) «إن»، وهو تحريف.

(٢) في (أ): «طرائق»، وهو تحريف.

(٣) في (ب): «بحال»، وهو تصحيف.

(٤) في (ب): «على ما تحقق»، وهو تحريف.

(٥) في (ب): «على نظري»، وهو تحريف.

(٦) ما بين المعكوفين: ساقطة من (أ).

(٧) في (ب): «لا ينصرف»، هو تحريف.

(٨) في (ب): «ما أدرك».

(٩) في (ب): «وذلك».

(١٠) كلمة «كثيرًا»: ساقطة من (م) و (أ).

(١١) قوله «لترى»: ساقط من (ب).

(١٢) في (أ): «من غضون». وفي (ب): «بحضور»، وهو تحريف.

(١٣) في (ب): «ما نحن فيه».

(١٤) في (ب): «من» بدل «في»، وهو تحريف.

تقليد الصحابي: فنقول:

وذهب غيرهم إلى أنهم يقلدون، لأنهم قد نالوا مرتبة الاجتهاد، وهم بالصحبة يزدادون رفعة، وهذا هو الصواب عندي[1]؛ غير أنني أدعي أنه لا خلاف بين الفريقين[2] في الحقيقة، بل إن تحقق ثبوت مذهب عن[3] واحد منهم جاز[4] تقليده وفاقًا، وإلاَّ فلا،

---

(١) وهو الصواب كذلك عند أكثر العلماء، بل لقد حصر بعضهم التقليد في الصحابة دون غيرهم، واختاره ابن القيم في إعلام الموقعين، فقرر أن التقليد خاص بالصحابة رضوان الله عليهم وذلك لما خصهم الله به من العلم، والفهم، والفضل، والفقه عن الله ورسوله. فقد شاهدوا الوحي وتلقوا عن رسول الله ﷺ مباشرة، بلا واسطة، ونزل الوحي بلغتهم، وهي غضة محضة لم تشبها شائبة... وهي منزلة لم تكن لأحد بعدهم، حتى يقلد كما يقلدون، فضلاً عن وجوب تقليده وسقوط تقليدهم. قال ابن القيم: «وتالله إن بين علم الصحابة وعلم غيرهم من الفضل كما بينهم وبين غيرهم في ذلك، وكيف لا: وهم ينقلون العلم والإيمان من مشكاة النبوة غضًا طريًا لم يشبه إشكال ولا خلاف ولم تدنسه معارضة، فقياس رأي غيرهم هم بأرائهم من أفسد القياس» وذكر ابن تيمية أن الآثار السلفية والفتاوى الصحابية أولى بالأخذ بها من أراء المتأخرين وفتاويهم وأقربها إلى الصواب بحسب قرب أهلها من عصر الرسول ﷺ، وأن فتاوى الصحابة أولى أن يؤخذ بها من فتاوى التابعين، وفتاوى التابعين أولى من فتاوى تابعي التابعين، وهلم جرّا. وكلما كان العهد بالرسول أقرب كان الصواب أغلب». انظر في هذا فتاوى ابن تيمية ١/ ٣٠٠ وما بعدها، إعلام الموقعين ١/ ٨١، ٢/ ٢٦١، ١١٨/٤.

(٢) في (ب): «غير أني أدعي خلافًا بيننا في الحقيقة»، وهو سقط وتحريف من الناسخ.

(٣) في (أ): «غير»، وهو تحريف.

(٤) بل يجب تقليده عند بعضهم: وقد حكاه صاحب الميزان عن أبي منصور الماتريدي، فأوجب تقليد الصحابي إذا كان من أهل الفتوى، ولم يوجد من أقرانه خلاف ذلك، قال: «فإن وجد فلا يجب التقليد ولكن يجب ترجيح قول البعض =

لا لكونه[1] لا يقلد، بل لأن مذهبه لم يثبت حق الثبوت.

فإن قلت: قد[2] صحت أقاويل عن خلائق منهم. قلت: إمام الحرمين لا[3] ينكر ذلك، ولكن يقول: لَمّا لم يدون عنهم، ولم يكن لهم أتباع يحررون قولهم حق التحرير لم تحصل الطمأنينة به.

واعلم أن كلامنا إنما هو في الصحابي العالم، وهذا يعرف من قولنا «قول الصحابي» فإن غير العالم لا قول له.

ومن أصولنا أن الصحابة كلهم عدول، فعدالة من ليس بعالم منهم تمنعه عن أن يقول في الدين بلا مستند.

وبذلك تعرف أن إطلاقنا الصحابي أحسن من تقييد بعض المتأخرين إياه[4] بالعالم[5]، لأن إضافة القول إليه منبئة[6] عن ذلك كما عرَّفناك.

[التعبُّديات لا مجال للاجتهاد فيها]:

وأما الثالث: فإن الشيخ الإمام استثنى التعبديات؛ لأنه يظهر[7] فيها أن

= بالدليل»، وما روي عن الشافعي رحمه الله أنه كان يقول في شأن الصحابة رضي الله عنهم: «كيف أترك الخبر لأقوال أقوام لو عاصرتهم لحججتهم»، فإنما قال ذلك في قول الصحابي المخالف للحديث سواء كان راويه أو غيره، وإلاَّ فقد تقدم لك أنه يقول بتقليدهم فيما لا نص فيه. انظر: ميزان الأصول ص ٤٨١.

(١) في (ب): كلمة «لا»: ساقطة.

(٢) في (أ): «فقد».

(٣) انظر: كتاب الغياثي ص ٤١٠، وما بعدها.

(٤) في (ب): «إنه العالم».

(٥) أو كونه من أهل الفتوى أو نحو ذلك. انظر: ميزان الأصول ص ٤٨١.

(٦) في (ب): «مبنيه عن ذلك». وفي (أ): «مبنية على ذلك»، وهو تصحيف.

(٧) في (ب): «ظهر».

الصحابي إنما فعلها توقيفًا؛ إذ لا مجال للاجتهاد[1] فيها:

(١) وعليه فلا وجه لاستثنائها من عدم الاحتجاج بقول الصحابي، لأنها ملحقة بالسنَّة، ولها حكم المرفوع، لعدم إدراكها بالرأي، ولذلك فالاحتجاج بها من هذه الجهة، لا من جهة كونها قول صحابي. وهذا أمر مقرر عند العلماء في كل ما ورد عن الصحابة مما لا مجال للرأي فيه، ولذلك قال الإمام السرخسي من الحنفية: «ولا خلاف بين أصحابنا المتقدمين والمتأخرين أن قول الواحد من الصحابة حجة، فيما لا مدخل للقياس في معرفة الحكم فيه، وذلك نحو المقادير التي لا تعرف بالرأي فإنا أخذنا بقول علي رضي الله عنه في تقدير المهر بعشرة دراهم، وأخذنا بقول أنس في تقدير أقل الحيض بثلاثة أيام، وأكثره بعشرة أيام، وبقول عثمان بن أبي العاص في تقدير أكثر النفاس، بأربعين يومًا، وبقول عائشة رضي الله عنها في أن الولد لا يبقى في البطن أكثر من سنتين: قال: وهذا لأن أحدًا لا يظن بهم المجازفة في القول، ولا يجوز أن يحمل قولهم في حكم الشرع على الكذب، فإن طريق الدين من النصوص إنما انتقل إلينا بروايتهم، وفي حمل قولهم على الكذب والباطل قول بفسقهم، وذلك يبطل روايتهم. فلم يبق إلاَّ الرأي أو السماع ممن ينزل عليه الوحي، ولا مدخل للرأي في هذا الباب، فتعين السماع، وصار فتواه مطلقًا كروايته عن رسول الله ﷺ»، وأما قوله في الأمور المجتهد فيها فلا يكون حجة على أحد من الصحابة المجتهدين بالاتفاق، وأما على غيرهم من التابعين والمجتهدين ففيه خلاف: قال الأسنوي «الصحيح من مذهب الشافعي ومن تبعه أنه ليس بحجة» وقال كثير من الحنفية إنه حجة وتقليده واجب وإنه يترك بقوله القياس. قال في كشف الأسرار «وهو مذهب الجماهير: والشافعي في القديم فإنه ذكر الصحابة في الرسالة القديمة وأثنى عليهم بما هم أهله: ثم قال: وهم فوقنا في كل علم واجتهاد، وورع وعقل، وأراؤهم لنا أحمد وأولى بنا من أرائنا لأنفسنا»، وعللوا ذلك: بأن الصحابي المجتهد ليس كغيره من المجتهدين في احتمال اجتهاده الخطأ بل يقوى في قوله احتمال السماع؛ والظاهر الغالب من حاله افتاؤه بالخبر لا بالرأي إلاَّ عند الضرورة، وبعد مشاورة القرناء لاحتمال أن يكون عندهم خبر، وقد ظهر من عادتهم سكوتهم عن الإسناد عند الفتوى، إذا كان عندهم خبر يوافق فتواهم لأن الواجب عند السؤال بيان الحكم لا غير...». انظر في هذا: أصول السرخسي ٢/ ١١٠، كشف =

وأصل ذلك[1] في كلام الشافعي رضي الله عنه، قال في اختلاف[2] الحديث: «روي عن علي كرم الله وجهه، أنه صلَّى في ليلة ست ركعات، في كل ركعة ست سجدات، فلو صح لقلت به، لأنه لا مجال للقياس فيه»، فالظاهر أنه[3] إنما فعله توقيفًا. ولكن الأصحاب ذكروا[4] ذلك من تفاريع القديم، ونازعهم الشيخ الإمام، وذكر أن الذي ينبغي: أن يكون قول الصحابي هنا حجة قديمًا وحديثًا للمعنى الذي أبداه الشافعي. قال: وأما اعتلالهم بأن ذلك من تفاريع القديم[5] فلا يصح، لأن اختلاف الحديث من

= الأسرار على البزدوى ٣/ ٢١٧، التمهيد للأسنوي ص ٤٩٩، إعلام الموقعين ٢/ ٢٦١، التقرير والتحبير ٢/ ٣١٠، وميزان الأصول ص ٤٨٦، البرهان ٢/ ١٣٥٨.

(١) الحرف «في»: سقط من (ب). وفي (أ): أبدل بحرف «من».

(٢) لعله قاله في الرسالة البغدادية القديمة: وكان جزءً منها اختلاف الحديث، أما الكتاب المطبوع بنفس هذا العنون فلا يوجد فيه هذا النص المذكور ولعل الكتاب ناقص. والنص ثابت عن الشافعي؛ يذكره عنه معظم الأصولين: قال الأسنوي بعد أن ساقه: «هذا كلام الشافعي في اختلاف الحديث ومنه نقلت، وجزم به في المحصول في باب الأخبار، ورأيته مجزومًا به لابن الصباغ في كتابه «الكامل» وهو كتاب في الخلاف بيننا وبين الحنفية...»، والرسالة القديمة المذكورة رواها عن الشافعي الزعفراني وهو من أصحابه العراقيين، ونقل منها الإمام ابن الجزري بعض النصوص في كتابه النشر في القراءات العشر وعزاها إليها. انظر التمهيد للأسنوي ص ٤٩٩، النشر في القراءات ١/ ١٢.

(٣) في (أ): كلمة «أنه» ساقطة.

(٤) في (ب): «كسره ذلك»، وهو تحريف.

(٥) قول الشافعي رضي الله عنه القديم هو الذي قاله ببغداد، وصنفه في كتاب سماه «كتاب الحجة» وهذا الكتاب القديم يرويه عن الشافعي أربعة من كبار أصحابه العراقيين، وهم أحمد بن حنبل، وأبو ثور، والكرابيسي، والزعفراني؛ كما حكاه النووي، وقال القفال: إن أكثر مذهب الشافعي القديم مثل مذهب مالك رضي الله عنهما. قال النووي: ذكره في شرح التلخيص. انظر: تهذيب الأسماء واللغات ٣/ ١٨٩.

الجديد، روِّيناه[1] من طريق المصريين عنه.

قلت: ودعواه أن اختلاف الحديث من الجديث صحيحة، وأما استدلاله على ذلك بروايته من طريق[2] المصريين ففيه نظر، فلا يلزم من روايته من طريق المصريين أن يكون جديدًا، ألا ترى أن الأم كلها من طريق المصريين، لأن[3] راويها الربيع[4] المرادي، وبعضها قديم قطعًا، مثل كتاب الرهن[5] الصغير وغيره./ [٦٠/ب] [٦٧/م]

واعلم أنك إذا نظرت ما سطرناه في جمع الجوامع[6] هنا في مسئلة قول الصحابي، مع ما سطرناه في باب التراجيح حيث قلنا: «وثالثها في موافق الصحابي إن كان حيث ميزه النص كزيد في الفرائض، ورابعها إن كان أحد الشيخين مطلقًا، وقيل: إلاَّ أن يخالفهما معاذ في الحلال والحرام، أو زيد في الفرائض ونحوهما[7]: [قال الشافعي: وموافق زيد في الفرائض، فمعاذ، فعلي ومعاذ في أحكام غير الفرائض، فعلي][8]؛ انتهى.

---

(١) في (ب): «روينا»، بدون الضمير، وهو نقص.

(٢) في (ب): «الطريق».

(٣) في (م): «لأن رواتها»، وهو تصحيف.

(٤) تقدمت ترجمته.

(٥) انظر: كتاب الأم ٣/ ١٨٩، وانظر كلام المصنف في: شرح المختصر، حول هذا المعنى ورقة ١٩٥.

(٦) انظره: بشرح المَحَلِّي مع العطار ٢/ ٣٩٦، ٢/ ٤١٤، وما بعدها.

(٧) في (ب): «وتجوزا»، وهو تحريف.

(٨) ما بين المعكوفين: اضطراب الكلام في (ب) حيث قال: «فإن الشافعي يوافق زيدًا في الفرائض جمعًا، قيل ومعاذ في أحكام غير الفرائض قولين»، وهذا الخبط من فعل الناسخ بلا شك: وفي (أ) حذف من قوله: «حيث ميزه النص» إلى قوله: «فعلي» اختصارًا.

[الأقوال في حجية قول الصحابي]:

حصلت في قول الصحابي على اثني عشر قولاً(١):

أحدها: أنه غير حجة مطلقًا، ولا يرجح به(٢) ولا يقلد.

والثاني: أنه غير حجة، ولكن يصلح للترجيح والتقليد.

والثالث: أنه غير حجة ولا يقلد، ولكن يصلح للترجيح فقط.

والرابع: غير حجة إلاَّ في التعبدي.

---

(١) وقد ذكر هنا ثلاثة عشر قولاً كما ترى. انظر هذه الأقوال في المجموع ١/ ٥٨، تشنيف المسامع ورقة ٢٧٥.

(٢) وهذا القول رده كثير من العلماء، ومنهم العلاَّمة ابن القيم، ولقد أبدع رحمه الله في الكلام على قول الصحابي في كتابه إعلام الموقعين ونسب وجوب اتباعه إلى الجماهير، وحشد في ذلك من الحجج والبراهين ما لا مزيد على حسنه، ومن ذلك قوله رحمة الله عليه: إن الصحابي إذا خالفه من هو أعلم منه، كما إذا خالف الخلفاء الراشدون أو بعضهم، غيرهم من الصحابة في حكم، فهل يكون الشق الذي فيه الخلفاء الراشدون أو بعضهم حجة على الآخرين؟ قال: فيه للعماء قولان، وهما روايتان عن الإمام أحمد: والصحيح أن الذي فيه الخلفاء أو بعضهم أرجح وأولى أن يؤخذ به من الشق الآخر، فإن كان الأربعة في شق، فلا شك أنه الصواب، وإن كان أكثرهم في شق فالصواب فيه أغلب، وإن كانوا اثنين واثنين فشق أبي بكر وعمر أقرب إلى الصواب، فإن اختلف أبو بكر وعمر فالصواب مع أبي بكر، قال: وهذه جملة لا يعرف تفصيلها إلاَّ من له خبرة واطلاع على ما اختلف فيه الصحابة، وعلى الراجح من أقوالهم. ثم قال وإن لم يخالف الصحابي صحابي آخر: فإما أن يشتهر قوله في الصحابة أو لا يشتهر، فإن اشتهر فالذي عليه جماهير الطوائف من الفقهاء أنه إجماع وحجة، وقال بعضهم حجة فقط، وقال شرذمة من المتكلمين وبعض الفقهاء المتأخرين: لا يكون إجماعًا ولا حجة. وإن لم يشتهر فقد اختلف الناس فيه، هل يكون حجة أم لا؟ إلى آخر تفصيله في ذلك. انظر إعلام الموقعين ٤/ ١٢٠ وما بعدها.

والخامس: غير حجة إلاَّ إن خالف القياس[1].

(١) أي فإنه حجة عندئذٍ: وقد احتج من يقول: «إن قول الصحابي حجة إذا خالف القياس، بأنه ثقة، فلا تحمل مخالفته للقياس إلاَّ على اطلاعه على خبر، مخافة القدح في عدالته لو لم يكن كذلك، فيعتمد حينئذٍ على قوله ـ كما تقدم في كلام السرخسي ـ : وعورض بأنه ربما خالف لشيء ظنه دليلاً وليس هو كذلك في نفس الأمر. وممن جزم بحجة قول الصحابي فيما خالف القياس ابن برهان، وقال: إن ذلك هو الصحيح من مذهب الشافعي، وذكر إمام الحرمين أن الشافعي كان يرى الاحتجاج بأقوال الصحابة قديمًا، ثم نقل عنه أنه رجع عن ذلك، قال: والظن أنه رجع عن الاحتجاج بقولهم فيما يوافق القياس دون ما يخالفه، إذ لم يختلف قوله جديدًا وقديمًا في تغليظ الدية بالحرمة، والأشهر الحرم، ولا مستند فيه إلاَّ أقوال الصحابة. وأما إذا وافق القياس فقال النووي إنه حجة مطلقًا، حتى ولو كان القياس ضعيفًا، فإنه يرجح به على القياس القوي. وقد علمت كلام ابن القيم في قول الصحابي وأنه عنده حجة، قال: وهو الذي عليه جمهور الأمة، صرح به محمد بن الحسن عن جمهور الحنفية، وهو مذهب مالك وأصحابه، ومنصوص عن الإمام أحمد في غير موضع، وهو منصوص أيضًا عن الشافعي في القديم والجديد. وحكي عن كثير من أصحابه في الجديد أنه ليس بحجة. قال ابن القيم: وفي هذه الحكاية عنه نظر ظاهر جدًا، فإنه لا يحفظ له في الجديد حرف واحد أن قول الصحابي ليس بحجة، وغاية ما يتعلق به من نقل ذلك أنه يحكي أقوالاً للصحابة في الجديد ثم يخالفها، قالوا: ولو كانت عنده حجة لم يخالفها. قال: وهذا تعلق ضعيف جدًا، فإن مخالفة المجتهد الدليل المعين لما هو أقوى منه في نظره لا يدل على أنه لا يراه دليلاً من حيث الجملة، بل خالف دليلاً لدليل أرجح منه عنده. ثم أخذ يذكر أقوال الشافعي في هذا المعنى من القديم والجديد للتدليل على ذلك، ونص الشافعي في الرسالة: (أنه يصير إلى اتباع قول الصحابي إذا لم يجد كتابًا ولا سنَّة ولا إجماعًا ولا شيئًا في معناه يحكم له بحكمه، أو وجد معه قياس) هذا لفظه. انظر ذلك في: الرسالة فقرة ١٨١٠، إعلام الموقعين ٤/ ١٢٠، الأصول لابن برهان ٢/ ٣٧١، البرهان ٢/ ١٣٥٨، الروضة للنووي ١١/ ١٤٧، الإبهاج ٣/ ١٩٢.

والسادس: غير حجة إلاَّ إن انضم[1] إليه قياس تقريب[2].

والسابع: غير حجة إلاَّ إن انتشر.

والثامن: غير حجة إلاَّ أن يكون أحد الشيخين أبي بكر وعمر. / [٧٣/أ]

والتاسع: إلاَّ أن يكون أحد الخلفاء الأربعة «أبا بكر وعمر وعثمان وعليًا»[3].

والعاشر: إلاَّ أن يكون أحد الخلفاء الثلاثة: أبا بكر، وعمر، وعثمان، وإليه الإشارة بقولنا: وعن الشافعي: «إلاَّ عليًا»[4].

---

(١) في (ب): «إلاَّ أن ينضم».

(٢) القياس يطلق على قياس المعنى، وقياس الشبه، وقياس الطرد: فقياس المعنى تحقيق، وقياس الطرد تحكم، وقياس الشبه تقريب. وتوضيحه: أن قياس المعنى هو ما يناسب الحكم ويستدعيه ويؤثر فيه ويقتضيه، وقياس الطرد عكسه فإنه تعليق الحكم بما لا يناسبه ولا يشعر به ولا يقتضيه، وأما قياس الشبه فهو أن يكون في فرع يتجاذبه أصلان فيلحق بأحدهما بنوع شبه يقرب الفرع من الأصل في الحكم، كما قد رأيت ذلك فيما مضى من أسئلة القياس، وقد مثل الفقهاء لقياس التقريب بقول عثمان رضي الله عنه في البيع بشرط البراء من كل عيب، أن البائع يبرأ به من عيب لم يعلمه في الحيوان فقط، وعلله الشافعي في الأم بأن الحيوان يغتذي في حالتي الصحة والسقم، وتحول طباعه، وقلَّما يخلو عن عيب ظاهر أو خفي بخلاف غيره، فيبرأ البائع من عيب خفي بشرط البراءة المحتاج هو إليه، ليثق باستقرار العقد. فهذا قياس تقريب، قرب قول عثمان المخالف لقياس التحقيق. قال الشافعي: «وإنما ذهبنا إلى هذا تقليدًا، وإن كان الأصح في القياس ــ لولا التقليد ــ عدم البراءة». انظر في هذا: الأم ٧/ ١٠٥، الروضة للنووي ١١/ ١٤٧، الترياق النافع ٢/ ١٧٢، البحر المحيط ورقة ٣/ ١٤٨.

(٣) في (أ): أسقط أسماء الخلفاء اختصارًا، لأن الخلفاء الأربعة إذا أطلقوا عُرفت أسماؤهم.

(٤) قال في الترياق النافع: «نسبة هذا الاستثناء إلى الشافعي رحمه الله غلط ظاهر =

واعلم أن الذي نص عليه الشافعي في الرسالة في القديم: «أن الصحابة إذا اختلفوا، وفي أحد الطرفين[1] أبو بكر، أو عمر، أو عثمان»، ولم يذكر عليًّا، فاختلف أصحابنا على ثلاثة أوجه، صرح بحكايتها القفال[2] في أول شرح التخليص:

أحدها: وهو رأي ابن القاص[3]: أن حكم علي حكمهم، وإنما لم

= لا يسوغ ولا يصح، لأن الاستثناء من أصله لا يفهم من كلام الشافعي: حيث ذكر الثلاثة وسكت عن علي إذ هو مفهوم لقب، والجمهور يمنعونه، وعلى قول من يقول به فكونه مفهوم موافقة أولى وأقرب كما أشار إليه ابن القاص؛ لأنَّ عليًّا رضي الله عنه من العلم والتحقيق بالمنزلة السامية... إلى أن قال: فبهذا تعلم أن لا قول للشافعي باستثناء علي أصلاً وأن نسبة ذلك إليه غلط واضح...». انظر: الترياق النافع ٢/ ١٧٢.

(١) في (م): «أحد الطريقين»، وهو تصحيف.

(٢) هو: أبو بكر الإمام الجليل عبد الله بن أحمد بن عبد الله، أحد أئمة الدنيا، يعرف بالقفال الصغير المروزي. قال النووي: وهو غير القفال الكبير الشاشي؛ فهذا ـ أي الصغير ـ أكثر ذكرًا في كتب الفقه ولا يذكر في الغالب إلاَّ مطلقًا، وذاك إذا أطلق قيد بالشاشي، وهذا الشاشي أكثر ذكرًا فيما عدا الفقه من الأصول والتفسير وغيرهما. ثم قال: ويشترك القفالان في أن كل واحد منهما أبو بكر القفال الشافعي، لكن يميزان بما ذكرنا من مظانهما، ويتميزان أيضًا بالنسب فالكبير شاشي والصغير مروزي. قال المصنف: وكان القفال المروزي هذا: من أعظم محاسن خراسان: له في فقه الشافعي وغيره من الآثار ما ليس لغيره من أهل عصره، وقد صار معتمد المذهب على طريقة أهل العراق. وتوفي رحمه الله سنة ٤١٧هـ، وهو ابن ٩٠ سنة. انظر: ترجمته في تهذيب الأسماء ٢/ ٢٨٢، الطبقات ٥/ ٥٣.

(٣) في (ب): «ابن القاضي»، وهو تصحيف. وابن القاص هو: الإمام العباس أحمد بن أبي أحمد القاص الطبري؛ الفقيه الشافعي. قال المصنف إنه من أصحاب الوجوه في المذهب، وأكثر ما تفقه على ابن سريج. قال: وإنما قيل لأبيه القاص، لأنه دخل بلاد الديلم فقص على الناس ورغبهم في الجهاد وقادهم إلى الغزاة، ودخل بلاد =

يذكره اختصارًا أو اكتفاءً بذكر الأكثر(١). وهذا معنى قول ابن القاص في أول التلخيص: «قاله: ـ «يعني: الشافعي في أبي بكر»(٢) وعمر وعثمان(٣) ـ نصًا وقلته في(٤) علي تخريجًا».

قال أصحاب هذا الوجه: وقد فعل رسول الله ﷺ مثل ذلك، فقال: «إنما جعل الإمام ليؤتم به، فإذا ركع فاركعوا، وإذا سجد فاسجدوا، وإذا قال سمع الله لمن حمده، فقولوا: ربنا لك الحمد»(٥). ولم يقل فإذا تشهد فتشهدوا، وإذا سلم فسلموا، فذكر البعض واقتصر عليه.

وللشافعي مثل(٦) هذا أيضًا، وذلك أنه قال في كتاب الوصايا(٧): «ولو

= الروم غازيًا. وقال النووي: إن أبا العباس كان من كبار أصحابنا المتقدمين وله مصنفات كثيرة نفيسة ومن أنفسها التخليص: فلم يصنف قبله ولا بعده مثله في أسلوبه، وقد اعتنى الأصحاب بشرحه فشرحه القفال، ثم أبو علي السنجي وآخرون، وله أيضًا كتاب المفتاح، وكتاب أدب القاضي وغيرها، وكان يتمثل فيه أبو عبد الله الختن بقول الشاعر:

عقم النساء فلم يلدن مثله إن النساء بمثله عقم

توفي رحمه الله سنة ٣٣٥هـ. انظر ترجمته في: تهذيب الأسماء واللغات ٢/ ٢٥٢، والطبقات ٣/ ٥٩.

(١) في (ب): «الأكثرين».

(٢) في (ب): «قاله عن الشافعي وأبي بكر»، وهو تحريف.

(٣) راجع الروضة للنووي ١١/ ١٤٦، البحر المحيط للزركشي ورقة ٢٢٥.

(٤) في (ب): «وعليه من علي تخريجًا»، وهو تحريف.

(٥) رواه البخاري، ونصه: «إنما جعل الإمام ليؤتم به فإذا كبر فكبروا، وإذا ركع فاركعوا، وإذا رفع فارفعوا، وإذا قال: «سمع الله لمن حمده» فقولوا: «ربنا ولك الحمد»، وإذا سجد فاسجدوا»، وفي رواية: «فإذا صلَّى قائمًا فصلُّوا قيامًا وإذا صلَّى جالسًا فصلوا جلوسًا أجمعون». انظره بحاشية السندي في موضعين منه ١/ ١٢٧، ١/ ١٤٥.

(٦) كلمة «مثل»: ساقطة من (ب).

(٧) انظر: كتاب الأم ٤/ ١١٢.

كان»[1] المرض مخوفًا فعطية الرجل فيه من الثلث». ثم ذكر بعض الأمراض المخوفة واقتصر على قدر ما ذكره. وكذلك قال في كتاب إحياء الموات: «والإحياء على ما يعرفه الناس إحياء في مثل المحيا»[2] ثم ذكر بعض ما يكون إحياء واقتصر عليه.

والوجه الثاني: أنهم قالوا: إنما لم يذكر عليًا لأنه كان يرمى بالتشيع[3] فأراد نفي تلك الريبة[4] عن نفسه. كذا حكي هذا الوجه، وعلّله القفال وجماعات من أئمتنا، وهو في غاية الضعف والسقوط.

والوجه الثالث[5]: «وصححه القفال وجماعة، أنه إنما[6] لم يذكره لأنه ليس في قوله من القوة[7] والحجة كما في قولهم. قالوا[8]: وسبب ذلك[9] أن الصحابة كانوا كثيرين إذ ذاك، وكانت الخلفاء الثلاثة تستشيرهم كما فعل أبو بكر في مسئلة الجدة، وعمر في الطاعون[10]، وغير ذلك، فكان قول[11] كل منهم كقول أكثر الصحابة، ولما آل الأمر إلى علي خرج

---

(١) في (ب) و (أ): «وإذا كان».
(٢) راجع: كتاب الأم ٤/ ٤٢.
(٣) في (ب): «يرمى بالسبع»، وهو تصحيف.
(٤) في (ب): «الرتبة وعلله عن نفسه»، وهو خلط من الناسخ.
(٥) كلمة «الوجه»: ساقطة من (أ).
(٦) كلمة «إنما»: ساقطة من (ب).
(٧) في (أ): «لا من القوة»، وهو من فعل الناسخ.
(٨) كلمة «قالوا»: ساقطة من (أ). وهي في (ب) و (م): «وقالوا»، بالواو.
(٩) وهذا السبب بعينه ذكره النووي في الروضة ١١/١٤٧.
(١٠) انظر: البخاري ٤/ ١٥.
(١١) في (أ): «وكان»، بالواو، وهو تحريف.

إلى الكوفة[1] ومات خلق من الصحابة فلم يكن قوله[2] كقولهم لهذا المعنى، لا لنقصان[3] فيه كرم الله وجهه ورضي[4] الله عنه.

والحادي عشر: غير[5] حجة ولا يرجح به إلاَّ أن يكون أحد الأربعة فيرجح/ به فقط. [٦٨/م]

والثاني عشر: «يرجح بمن[6] ميزه نص» من النصوص بفن، في ذلك الفن، فيرجح[7] قول زيد في الفرائض لشهادة النص بأنه أفرض[8].

قال أصحاب هذا القول[9]: وإذا[10] كان نصان: أحدهما أعم أخذنا[11] بالأخص، فالنص على أن زيدًا أفرض، أخص[12] من النص على أن معاذًا أعلم بالحلال والحرام/ ، فيرجح قول زيد في الفرائض على معاذ، [٦١/ب]

---

(١) في (م): «على الكوفة»، وهو تحريف.

(٢) في (م): «فلم يك قولهم»، وهو من فعل الناسخ.

(٣) في (ب): «لا لتربص فيه»، وهو تحريف من الناسخ. وفي (أ): «لا ينقصان فيه».

(٤) في (أ): ساقط.

(٥) كلمة «غير»: ساقطة من (ب).

(٦) ما بين القوسين: أبدل في (ب)، بقوله: «رجح لمن نص»، وهو خلط من الناسخ.

(٧) في (ب): «فرجح».

(٨) في (ب): «أوصى»، وهو تحريف.

(٩) هذا القول ذكره الزركشي عن إمام الحرمين منسوبًا إلى الشافعي رضي الله عنه. انظر: التشنيف ورقة ٢٧٦.

(١٠) في (ب): «فإذا».

(١١) في (ب): «نأخذ».

(١٢) في (ب): «أبهى».

[٧٤/أ] ومعاذ على علي، وعلي على غيره، لأنه قد/ جاء «أفرضكم زيد وأعلمكم بالحلال والحرام معاذ وأقضاكم علي»[١] والقضاء أعم من الكل، وأما في غير الفرائض فيرجح[٢] معاذ، ثم علي، ولا خصوصية لزيد[٣] هنا.

والثالث عشر: هذا[٤] بشرط أن لا يعارض ذلك أحد الشيخين، فإن عارض فالمقدم ما فيه أحد الشيخين.

وأصحاب هذا القول يقولون: قوله[٥]: «أفرضكم، وأعلمكم، وأقضاكم»[٦]، خطاب شفاهي لمخاطبين[٧] لم يكن فيهم[٨] لا[٩] أبو بكر ولا عمر، ولا عثمان، فلم يدخلوا فيه[١٠]، فلم يلزم كون من ذكر أرجح من الثلاثة فيما ذكر. وهذا هو الحق[١١].

---

(١) أورد ابن ماجه في سننه عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «أرحم أمتي بأمتي أبو بكر، وأشدهم في دين الله عمر، وأصدقهم حياءً عثمان، وأقضاهم علي بن أبي طالب، وأقرؤهم لكتاب الله أبي بن كعب، وأعلمهم بالحلال والحرام معاذ بن جبل، وأفرضهم زيد بن ثابت، ألا وإن لكل أمة أمينًا وأمين هذه الأمة أبو عبيدة بن الجراح». وأخرجه الألباني في الأحاديث الصحيحة رقم ١٢٢٤، والمصنف ذكره بلفظ الخطاب، ولعلها رواية أخرى، أو أنه ذكره بالمعنى. انظر ابن ماجه ١/ ٣١.

(٢) في (ب): «فرجح».

(٣) في (ب): «في مذهبنا»، وهو تحريف.

(٤) في (ب): اسم الإشارة ساقط.

(٥) «قوله»: ساقط من (ب).

(٦) في (ب): «أفرضكم زيد وأقضاكم علي وأعلمكم».

(٧) في (أ): قوله: «لمخاطبين»: ساقط. وفي (ب): «لمخاطب» بالإفراد.

(٨) في (ب): «لم لهم»، وهو نقص وتحريف.

(٩) كلمة «لا»: ساقطة من (أ).

(١٠) قوله: «فيه»: ساقط من (م).

(١١) وانظر في هذا: أعلام الموقعين ٤/ ١٢٠ وما بعدها.

ثم إذا تأملت هذه المذاهب حق التأمل[1] عرفت أن بعضها ينظر إلى القائلين[2]، وذلك كقول من يقول: «إنما نحتج بأحد الشيخين أو الثلاثة أو الأربعة ونحوهم»، وبعضها إلى صفة[3] المقول: كقول من قال: «إنه[4] إنما يحتج به إذا خالف القياس، أو وافقه[5] قياس تقريب أو انتشر». [وأبعدها القول، بأنه: «لا يرجح به أصلاً»، وقد حكاه عنهم الوالد في شرح المهذب[6]، وشرح المنهاج في باب الخيار][7].

[الدليل الظني]:

ومنها: على قولنا في الدليل[8] الظني[9]: «واختلف أئمتنا هل العلم عقيبه[10] مكتسب؟».

قيل: لم لا بنيتم صيغة «اختلف» للمفعول، وحذفتم لفظ أئمتنا اختصارًا؟

---

(١) قوله: «حق التأمل»: ساقط من (أ).

(٢) في (أ): «إلى القائل».

(٣) في (ب): «إلى صورة المنقول»، وهو تحريف.

(٤) كلمة «إنه»: ساقطة من (أ).

(٥) في (ب): «أو دافعه»، وهو تحريف.

(٦) في (ب): «في شرح التهذيب».

(٧) ما بين المعكوفين: ساقط من (أ) و (م).

(٨) قال في الأصل: «والدليل ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري، واختلف أئمتنا: هل العلم عقيبه مكتسب...». انظره بشرح المَحَلِّي مع العطار ١/ ١٧٢ وما بعدها.

(٩) قوله: «الظني»: ساقط من (م).

(١٠) في (ب): «عقبه»، والعقيب كل شيء أعقب شيئًا، ومنه تعاقب الليل والنهار فهما عقبان، أي: كل واحد منهما عقيب صاحبه، وأما عقب الشيء فهو آخره، والجمع عواقب. انظر: اللسان مادة (عقب) ١/ ٦١١.

فقلت: لأنا أردنا أن ننبه على أن الاختلاف في ذلك واقع بين أئمتنا، لا بيننا وبين فرق المخالفين من المعتزلة وغيرهم، فلو بنيناها للمفعول لم يستفد الناظر ذلك، واعلم أن في[1] تصريحنا بالقائلين[2] أسرارًا خفية وفوائد مهمة نبَّهنا على بعضها إجمالاً[3] في آخر جمع الجوامع، حيث قلنا: «وربما أفصحنا بذكر أرباب الأقوال. . .[4]» إلى آخره.

وأنا أضرب لك أمثلة فأقول: قولنا في فرض الكفاية[5]: «إن إمام الحرمين ووالده الشيخ[6] أبا محمد، والأستاذ أبا إسحاق[7] ذكروا أنه

(١) في (ب): «واعلم أن ما تصريحنا»، وهو خطأ من الناسخ.

(٢) في (أ): «بالقائل».

(٣) في (ب): «حملا»، وهو تحريف.

(٤) تمام النص: «فحسبه الغبي تطويلاً يؤدي إلى الملال، وما درى أنا إنما فعلنا ذلك لغرض تحرك له الهمم العوالي، فربما لم يكن القول مشهورًا عمن ذكرناه، أو كان قد عزى إليه على الوهم سواه أو غير ذلك مما يظهره التأمل لمن استعمل قواه. . .». انظره بشرح المَحَلِّي مع العطار ٢/ ٥٣٢.

(٥) قال في الأصل: «فرض الكفاية مهم يقصد حصوله من غير نظر بالذات إلى فاعله، وزعمه الأستاذ، وإمام الحرمين، وأبوه، أفضل من العين، وهو على البعض وفاقًا للإمام، لا الكل خلافًا للشيخ الإمام والجمهور. . .». انظره بشرح المَحَلِّي مع العطار ١/ ٢٣٨.

(٦) كلمة «الشيخ»: ساقطة من (أ).

(٧) هو: الأستاذ إبراهيم بن محمد بن إبراهيم أبو إسحاق الإسفراييني. قال النووي: كان أحد العلماء الذين بلغوا درجة الاجتهاد؛ لتبحره في العلم، واستجماعه شروط الإمامة، من العربية والفقه، والأصول والكلام، ومعرفته بالكتاب والسنَّة وسائر أنواع العلوم. له من التصانيف كتاب «الجامع في أصول الدين والرد على الملحدين»، وله تعليقة في أصول الفقه وغير ذلك، توفي رحمه الله سنة ٤١٨هـ. انظر ترجمته في: تهذيب الأسماء واللغات ٢/ ١٦٩، والطبقات ٤/ ٢٥٦.

أفضل[1] من فرض الأعيان» له فائدتان:

إحداهما[2]: غرابة القول في نفسه[3]، والغريب يتقوى بعزوه إلى قائله، لا سيما إذا كان قائله إمامًا معتبرًا ككل واحد من هؤلاء.

والثانية: أنه مشهور عن إمام الحرمين فقط، قال النووي[4] في الروضة[5]: «والأكثر إنما عزوه إليه»، فأفدنا أن له فيه سلفًا عظيمًا وهو والده

---

(١) في (أ): «بفضل».

(٢) في (م) و (أ): «أحدهما».

(٣) في (أ): «في تفسير»، وهو تصحيف.

(٤) في (ب): «فإن النووي»، وهو تحريف.

(٥) ذكر النووي في الروضة أن الإمام قاله في كتاب الغياثي، وقد نصَّ عليه فعلاً فقال: «الذي أراه أن القيام بما هو من فروض الكفايات أحرى بإحراز الدرجات، وأعلى في فنون القربات من فرائض الأعيان، فإن ما تعيَّن على المتعبد المكلف لو تركه اختص المأثم به، ولو أقامه فهوالمثاب وحده، ولو فرض تعطيل فرض من فروض الكفايات لعم المأثم على الكافة على اختلاف الرتب والدرجات، فالقائم به كافٍ نفسه وكافة المخاطبين الحرج والعقاب، ولا يهون قدر من يحل محل المسلمين أجمعين في القيام بمهم من مهمات الدين». قال الإسنوي: ورأيته أيضًا في أول شرح التلخيص للشيخ أبي علي السنجي مجزومًا به، وزاد على ذلك فنقله عن أهل التحقيق، حيث قال: قال أهل التحقيق: إن فرض الكفاية أهم من فرض الأعيان، والاشتغال به أفضل من الاشتغال بأداء فرض العين. قال الإسنوي: هذا لفظه. ثم ذكر ما سبق من التعليل. والمعروف أن فرض العين هو الأفضل. قال الشارح المَحَلِّي: إن المتبادر إلى الأذهان أن فرض العين أفضل لشدة اعتناء الشارع به. وجزم الزركشي بهذه الأفضلية، وقال: إن الناس قد أخذوا عبارة إمام الحرمين مسلمة تقليدًا له، ولا ينبغي ذلك، وشبهتهم في هذا مبنية على أن العمل المتعدي أفضل من القاصر. قال: وهي قاعدة ليست مطردة. وقد أشار النووي إلى أفضلية فرض العين على فرض الكفاية في المجموع بما ضربه من الأمثلة، حيث قال: «قال البغوي وآخرون: إذا كان الطواف فرضًا كره قطعه لصلاة =

الشيخ أبو محمد والأستاذ أبو إسحاق.

وقولنا فيه أيضًا: «إنه على البعض[1] لا الكل خلافًا للشيخ الإمام والجمهور»، فائدة التصريح بالوالد وإن خالفناه[2] تقوية مذهب

= جنازة؛ لأن الطواف فرض عين فلا يقطع لفرض كفاية ولا لغيره من النفل والرواتب، وقد نص الشافعي في الأم على هذا، ونقله عنه القاضي أبو الطيب في تعليقه فقال: قال في الأم: إن كان في طواف الإفاضة فأقيمت الصلاة أحببت أن يصلي مع الناس ثم يعود إلى طوافه ويبني عليه، وإن خشي فوات الوتر أو سنَّة الضحى أو حضرت جنازة فلا أحب له ترك الطواف لشيء من ذلك لئلا يقطع فرضًا لنفل أو فرض كفاية». وبهذه النصوص يتم القول بأن فرض الكفاية دون فرض العين، وأن فروض الأعيان أفضل منه، ولهذا استغرب المصنف القول بخلافه، وعليه فيكون فرض الكفاية منزلة بين منزلتي فرض العين والسنَّة، فهو يضاهي فرض العين من جهة وجوبه، ويضاهي السنَّة من جهة جواز تركه عند فعل الغير، والله أعلم. انظر في هذا المعنى: الغياثي ص ٣٥٨، الروضة ١٠/ ٢٦٦، المجموع ١/ ٢٢، ٨/ ٤٧، التمهيد للإسنوي ص ٧٥، شرح المَحَلِّي ١/ ٢٣٧، تشنيف المسامع ورقة ٣٠، المنثور ٣/ ٤١، شرح الكوكب المنير ١/ ٣٧٤، نشر البنود ١/ ١٩٣.

(١) اختلفوا في فرض الكفاية هل يتعلق بالكل أو بالبعض؟ على قولين: أصحهما عند الجمهور أنه بالكل كما ذكره المصنف، ووجهته تأثيم الجميع عند الترك، والإثم فرع الوجوب، وإنما سقط بفعل البعض لأن المقصود به تحصيل تلك المصالح المترتبة على القيام به كإنقاذ الغريق، وتجهيز الميت ونحوه، فلا تتكرر المصلحة بتكرره، بخلاف فرض العين؛ فإن القصد منه تعبد جميع المكلفين، فلا يسقط بفعل البعض لبقاء المصلحة المشروعة لها وهو تعبد كل فرد فرد.

والثاني: أنه بالبعض، واحتجوا له بقوله تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ﴾، وقوله: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ...﴾ الآية، وأما تأثيم الكل بالترك فهو مشروط بأن لا يظن قيام البعض به. انظر: شرح المختصر ورقة ٦٠، تشنيف المسامع ورقة ٣٠.

(٢) في (أ): «وإن خالفنا»، بدون الضمير.

الجمهور[1] به، فلا يخفى أنه إمام المتأخرين عربًا وعجمًا نقلاً وبحثًا، حفظًا وفهمًا، في كل علم، وبالجمهور أننا لم نتبعهم، ولو لم نفصح بخلافهم لتوهم متوهم أنا موافقوهم[2]/ كما هو الأغلب. [٩،

وقولنا في التكليف[3] بالمحال: «الشيخ أبو حامد[4]، والغزالي، وابن دقيق العيد»[5]، وصرحنا بهم لأنهم من أئمة أهل

(١) كلمة «به»: ساقطة من (ب).

(٢) في (م): «إنا موافقيهم»، وهو خطأ نحوي من الناسخ.

(٣) قال في الأصل: يجوز التكليف بالمحال مطلقًا، ومنع أكثر المعتزلة والشيخ أبو حامد، والغزالي، وابن دقيق العيد ما ليس ممتنعًا لتعليق العلم بوقوعه... والحق وقوع الممتنع بالغير لا بالذات...». انظره بشرح المَحَلِّي مع العطار ١/ ٢٦٩.

(٤) هو: الشيخ أبو حامد أحمد بن محمد بن أحمد الإسفراييني شيخ الشافعية في العراق. قال المصنف: حافظ المذهب وإمامه، جبل من جبال العلم منيع، وحبر من أحبار الأمة رفيع. وقال النووي: قدم بغداد وهو حدث، فدرس فقه الشافعي وأقام ببغداد مشغولاً بالعلم حتى صار واحد وقته، وانتهت إليه الرئاسة، وكان الناس يقولون: لو رآه الشافعي لفرح به، واتفق الموافق والمخالف على تقديمه وتفضيله في جودة الفقه، وحسن النظر، وكانوا يعدونه المجدد على رأس المائة الرابعة، توفي رحمه الله سنة ٤٠٦هـ. انظر ترجمته في: الطبقات ٤/ ٦٤، تهذيب الأسماء ٢/ ٢٠٨.

(٥) هو: الشيخ الإمام محمد بن علي بن وهب بن مطيع القشيري أبو الفتح تقي الدين ابن دقيق العيد. قال المصنف عنه: شيخ الإسلام الزاهد الورع الحافظ الناسك المجتهد المطلق، ذو الخبرة التامة بعلوم الشريعة، إمام المتأخرين، العلم الفرد في كل فن، ثم أنشد:

وكان من العلوم بحيث يقضى   له من كل علم بالجميع

تفقه في بداية أمره على والده، وكان والده مالكيًا، ثم تفقه على الشيخ عز الدين بن عبد السلام فحقق المذهبين، ومن تصانيفه رحمه الله: كتاب الإلمام في الحديث. قال التاج: وهو جليل حافل لم يصنف مثله وله شرح على «العنوان» في أصول الفقه، وتصنيف في أصول الدين، وشرح مختصر ابن الحاجب في فقه المالكية ولم =

السنَّة[1]، فتُستغرب موافقتهم للمعتزلة. وأبو حامد هو[2] الإسفراييني شيخ العراقيين من متقدميهم[3]، والغزالي من متوسطيهم، وابن دقيق العيد من متأخريهم، فكان في التصريح[4] بهم أيضًا فائدة[5] أن في[6] كل قرن منا من يوافقهم.

وتصريحنا في مسألة القياس في اللغة[7] بالقائلين من الطرفين ليعلم

= يكمله، وعلّق شرحًا على مختصر التبريزي في فقه الشافعية، وولي قضاء القضاة على مذهب الشافعي، ومن شعره رحمه الله تعالى قوله:

أهل المناصب في الدنيا ورفعتها ... أهل الفضائل مرذولون بينهم
قد أنزلونا لأنا غير جنسهم ... منازل الوحش في الإهمال عندهم
فما لهم في توقي ضرنا نظر ... ولا لهم في ترقِّي قدرنا همم
فليتنا لو قدرنا أن نعرفهم ... مقدارهم عندنا أو لو دروه هم
لهم مريحان من جهل وفرط غنى ... وعندنا المتعبان العلم والعدم

توفي رحمه الله سنة ٧٠٢هـ. انظر ترجمته في: الطبقات ٩/ ٢٠٧.

(١) امتناع التكليف بالمحال عند هؤلاء الأئمة لا لقبح فيه ولا لمفسدة تنشأ عنه كما تقوله المعتزلة، ولكن يمتنع لمعناه، إذ معنى التكليف طلب ما فيه كلفة، والطلب يستدعي مطلوبًا، وذلك المطلوب ينبغي أن يكون مفهومًا للمكلف بالاتفاق، فسبب المنع عندهم يرجع إلى هذا المعنى، وعند المعتزلة إلى التحسين والتقبيح العقليين، فافترقا من هذه الجهة كما ترى، فلم تتم الموافقة من كل وجه. انظر: المستصفى ١/ ٨٧، أحكام الآمدي ١/ ١٣٤، تشنيف المسامع ورقة ٣٥٠.

(٢) الضمير ساقط من (أ)، وفي (ب): «وهو الإسفراييني».

(٣) في (ب): «من مقدميهم».

(٤) في (أ): «بالتصريح».

(٥) في (أ): «فائدة أيضًا».

(٦) حرف الجر «في»: ساقط من (م).

(٧) قال في الأصل: «قال ابن فورك والجمهور: اللغات توقيفية... وعزى إلى الأشعري، وأكثر المعتزلة اصطلاحية... ثم قال: قال القاضي وإمام الحرمين، =

اعتدالهم؛ فإن بعضهم توهم[1] أن الأكثر على المنع، وليس كذلك.

وفي التصريح بـ «أنَّ القاضي يمنعه» فائدة أخرى، وهي/ التنبيه على [٧٥/أ] أنَّ من نقل عنه تجويزه كابن الحاجب[2]، لم يحرر النقل عنه، (بل الثابت عنه ما حكيناه.

وهذا شأن هذا الكتاب: [إذا رأيت فيه رجلاً مصرحًا بالنقل عنه، ورأيت النقل عنه)[3] بخلاف ما نقل في كتاب آخر لبعض المصنفين، فاعلم أن ما نقلناه نحن هو المحرر الثابت[4] عنه، وأن تصريحنا به إنما هو لوقوع الغلط عليه.

وتصريحنا في المترادف[5] بثعلب[6]/ وابن فارس[7] لغرابة ذلك، [٦٢/ب]

= والغزالي، والآمدي، لا تثبت اللغة قياسًا، وخالفهم ابن شريج وابن أبي هريرة والشيرازي والإمام...». انظره بشرح المَحَلِّي مع العطار ١/ ٣٥٢.

(١) في (أ): «ومن بعضهم يوهم»، وهو تحريف.

(٢) قال في المختصر: «لا تثبت اللغة قياسًا خلافًا للقاضي وابن سريج...». انظره بشرح العضد ١/ ١٨٣.

(٣) ما بين القوسين: ساقط من (ب).

(٤) في (ب): «هو المجوز الثالث عنه»، وهو تحريف.

(٥) قال في الأصل: «المترادف واقع خلافًا لثعلب وابن فارس مطلقًا وللإمام في الأسماء الشرعية...». انظره بشرح المَحَلِّي مع العطار ١/ ٣٧٩.

(٦) هو: أبو العباس أحمد بن يحيى بن زيد بن سيار الشيباني إمام الكوفيين في عصره لغةً ونحوًا، وثعلب لقب له، حكى النووي عن الأزهري أنه قال: أجمع أهل هذه الصناعة أنه لم يكن في زمن ثعلب والمبرد مثلهما، وكان ثعلب أعلم الرجلين وأورعهما وأرواهما للغات والغريب؛ قال ابن خلكان: وكان ثقة ديِّنًا مشهورًا بالحفظ وصدق اللهجة والمعرفة بالعربية، له كتاب «الفصيح» وغيره، توفي رحمه الله سنة ٢٩١هـ. انظر ترجمته في: تهذيب الأسماء ٢/ ٢٧٥، وفيات الأعيان ١/ ١٠٢، طبقات الحفاظ للذهبي ٢/ ٦٦٦.

(٧) هو: أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا بن محمد بن حبيب الرازي اللغوي، كان إمامًا في علوم شتى، وخصوصًا اللغة، فإنه أتقنها وألَّف فيها كتاب =

فليس في الكتب[1] المتداولة اليوم ذكر من منع وقوع المترادف[2]، وقد حكيناه في شرح المنهاج[3] عن حكاية بعض الأثبات فلينظر][4].

([وتصريحنا في مسألة مفهوم اللقب[5] بالصيرفي[6] وابن خويز منداد[7])[8]] ....

= «المجمل» وغيره، توفي رحمه الله سنة ٣٩٠هـ، ومن شعره قوله:

إذا كنت في حاجة مرسلاً ... وأنت بها كلف مغرم

فأرسل حكيمًا ولا توصه ... وذاك الحكيم هو الدرهم

انظر ترجمته في: وفيات الأعيان ١/ ١١٨.

(١) انظر: شرح العضد ١/ ١٣٤، أحكام الآمدي ١/ ٢٣.

(٢) في (ب): «الترادف».

(٣) حكاه هناك عن ابن فارس أيضًا. انظره ١/ ٢٤١.

(٤) سقط من (أ) ما بين المعكوفين.

(٥) قال في الأصل: «المفاهيم إلاَّ اللقب حجة لغة، وقيل: شرعًا، وقيل: معنىً، واحتج باللقب الدقاق والصيرفي وابن خويز منداد...». انظره بشرح المَحَلِّي مع العطار ١/ ٣٣١ وما بعدها.

(٦) هو: أحمد بن محمد بن سعيد أبو عبد الله الصيرفي البغدادي الشافعي. قال النووي عنه: من أئمة أصحابنا المتقدمين أصحاب الوجوه، كان إمامًا بارعًا في جميع العلوم، له مصنفات في الأصول والفقه وغيرهما، توفي رحمه الله سنة ٣٣٠هـ. انظر ترجمته في: تهذيب الأسماء ٢/ ١٩٣، طبقات الشافعية ٢/ ٦٣، تاريخ بغداد ٥/ ١١.

(٧) ضبطه في نشر البنود بأنه بضم الخاء المعجمة وكسر الزاي وبالميم مفتوحة ومكسورة وسكون النون، وهو: أبو بكر محمد بن خويز منداد المالكي، تفقَّه على الأبهري، وله كتاب في الخلاف وكتاب في أصول الفقه، وكتاب في أحكام القرآن، وكان يجانب الكلام وينافر أهله. قال ابن فرحون: وله اختيارات، كقوله في أصول الفقه: «إن العبيد لا يدخلون في خطاب الأحرار، وإن خبر الواحد يوجب العلم، ونحو ذلك»، توفي رحمه الله سنة ٣٩٠هـ تقريبًا. انظر ترجمته في: الديباج المذهب ٢/ ٢٢٩، معجم المؤلفين ٨/ ٢٨٠، نشر البنود ١/ ١٠٣.

(٨) ما بين المعكوفين: ساقط من (م) و(ب).

للتنبيه[1] على أن للدقاق[2] رفقاء معنيين[3]، وإن اشتهرت المسألة به وحده، وقد كان الصيرفي أقدم منه وأجلّ، وهو ــ أعني الصيرفي ــ الذي كان يقال: «لم يخلق الله تعالى[4] بعد الشافعي أعلم بالأصول منه»، فبمثله[5] يقوى قول الدقاق، ويعلم[6] أنَّ للدقاق سلفًا صالحًا [في مقالته. وأمثال ما نحن فيه في هذا الكتاب كثيرة فلا نطيل[7].

وبهذا تعلم أن من وقع في وهمه أن يختصر[8] هذا الكتاب بحذف القائلين وطرح أسمائهم والاقتصار على ذكر أهل[9] الخلاف فقد فوت من أغراض الكتاب غرضًا عظيمًا، ولم يكن مختصرًا بل مقتصرًا[10] مبترًا[11]

---

(١) في (أ): «التنبيه».

(٢) هو: الحسن بن علي بن محمد بن إسحاق بن عبد الرحيم أبو علي الدقاق.
قال المصنف: ومما يروى عنه أنه كان يقول: «من استهان بأدب من آداب الإسلام عوقب بحرمان السنَّة، ومن ترك سنَّة عوقب بحرمان الفريضة، ومن استهان بالفريضة قيَّض الله له مبتدعًا يذكر عنده باطلاً فيوقع في قلبه شبهة»، توفي رحمه الله سنة ٤٠٥هـ.
انظر ترجمته في: الطبقات ٤/ ٣٢٩.

(٣) في (أ): «اتقا معينين»، وهو تحريف.

(٤) كلمة «تعالى»: ساقطة من (أ).

(٥) في (م): «فمثله»، وفي (أ): «فقوى قول الدقاق».

(٦) في (أ): «واعلم أن له سلفًا».

(٧) في (م): «ولا نطيل».

(٨) في (ب): «أن يختص»، وهو نقص.

(٩) في (ب): «ضد الخلاف»، وهو تحريف.

(١٠)الاختصار يرجع إلى اللفظ والاقتصار يرجع إلى المعنى، والمعيب هو الثاني لا الأول.

(١١)في (ب): «مسترا مسدا». والمبتر الذي يأتي بالألفاظ بتراء، أي: نواقص.

مبذرًا[1]، كما أشرنا[2] إلى ذلك في آخره][3].

ومنها: على قولنا[4] في الاشتقاق: «ولا بدَّ من تغيير». قيل: هل هذه[5] الزيادة من تمام الحد؟ وهي المشار إليها بقول ابن الحاجب[6]: «وقد يزاد بتغييرٍ ما». فقلت: لا، بل فيها فائدتان:

إحداهما[7]: أنها لا توجد قيدًا في الحد المنبيء[8] عن الذاتيات، وعلى من جعلها قيدًا دَخَل[9]، وفي قول

---

(١) وقوله: «مبذرًا»، أي: لإسقاطه بعض المعاني، وإسقاط بعض المعنى كتضييع بعض المال، أي: صرفه في غير موضعه.

(٢) حيث قال رحمه الله: «وإنا لجازمون بأن اختصار هذا الكتاب متعذر وروم النقصان منه متعسر: اللّهم إلاّ أن يأتي رجل مبذر مبتر . . .». قال شيخ الإسلام: جزمه بتعذُّر اختصاره لغير مبذر لا ينافي جزم غيره بضد ذلك. قال العطار: «أقول: قد اختصره شيخ الإسلام وما أدري أوفى بجميع مقاصده أو لا؟ ولدعوى التعذُّر محمل، بأن يراد اختصاره على وجه استيفاء معانيه كلها مع اتحاد طريق الدلالة فلا ينافي ذلك إمكان الاختصار بحيث لا تستوفى جميع معانيه أو تستوفى، لكن تكون دلالة الفرع أخفى من دلالة الأصل كما شاهدنا ذلك في بعض المختصرات»، قلت: وهو أيضًا مشاهد في مختصره «لب الأصول»، ولذلك احتاج شيخ الإسلام رحمه الله إلى شرحه في «غاية الوصول»، ومع ذلك لم يتم المراد، وبقي الأصل مشرقًا وافيًا في العبارة. والمعنى فسلم للمصنف جزمه بتعذر اختصاره بدون إخلال. انظر: حاشية العطار ٢/ ٥٣٢.

(٣) ما بين المعكوفين: ساقط من (أ).

(٤) قال في الأصل: «الاشتقاق: رد لفظ إلى آخر ولو مجازًا لمناسبة بينهما في المعنى والحروف الأصلية، ولا بد من تغيير . . .». انظره بشرح المَحَلِّي مع العطار ١/ ٣٦٨.

(٥) اسم الإشارة: ساقط من (م).

(٦) قال ابن الحاجب: «المشتق ما وافق أصلاً بحروفه الأصول ومعناه. . . وقد يزاد بتغيير ما، وقد يطرد. . .». انظره: بشرح العضد ١/ ١٧١.

(٧) في (ب): «أحدها».

(٨) في (ب): «المنهى»، وهو تحريف.

(٩) الدخل، بالتحريك: العيب والغش والفساد، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَّخِذُوٓا=

ابن الحاجب[1] (وقد يزاد) ما يصرح بأن الزيادة من جملة الحد. وليس كذلك[2].

[والثانية: أنه مع كونه لا يوجد[3] قيدًا لا بد منه، لكونه شرطًا][4]، وليس كقولنا إنه قد يطرد، فإن اطراده[5] قد يتخلف كما في القارورة[6]، فكان التعبير[7] «بلابد» متعينًا لما ذكرناه من كونه شرطًا[8]، وحذفه من الحد واجبًا، لما ذكرناه من كونه غير ذاتي، وإنما توجد في الحدود الذاتيات، التي يسميها الفقيه أركانًا، والتعبير في اطراده وعدمه (بقد) متعينًا[9]، فلا ينبغي أن يقال (وقد)[10] فيهما، ولا أن يقال (ولا بد) فيهما، وهذا واضح للمتأمل[11].

= ﴿أَيْمَٰنَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ﴾، أي: غشًا بينكم وغلاً. راجع اللسان (دخل ١١/ ٢٤٠).

(١) في (ب): «ذكر قول ابن الحاجب».

(٢) قوله: «وليس كذلك»: ساقط من (م).

(٣) في (ب): قوله «لا يوجد»: ساقط.

(٤) ما بين المعكوفين: ساقط من (م).

(٥) في (أ): «فإن الحرارة»، وهو تحريف.

(٦) في (أ): «كالقارورة»: يعني أن إطلاق اسم القارورة خاص بالزجاجة المعروفة ولا يطلق على غيرها مما هو مقر للمائع كالكوز مثلاً، وكالدبران أيضًا، فإنه لا يطلق على شيء مما فيه دبور غير الكواكب الخمسة، التي في الثور، وهي منزلة من منازل القمر. انظر: حاشية العطار ١/ ٣٧١.

(٧) في (ب): «فكان التقييد»، وهو تحريف.

(٨) ولأنه لو لم يحصل تغيير لم يصدق كون المشتق غير المشتق منه. انظر: شرح الكوكب المنير ١/٢٠٧.

(٩) متعينًا خبر كان، أي: وكان التعبير في اطراده وعدمه (بقد) متعينًا.

(١٠) كلمة «وقد»: ساقطة من (م)، وهذا استدراك منه على ابن الحاجب الذي عبر «بقد» فيهما جميعًا، حيث قال: «وقد يزاد بتغيير ما، وقد يطرد». انظره بشرح العضد ١/ ١٧١.

(١١) كلمة «للمتأمل»: ساقطة من (أ).

«الترادف»[1]

[٧٠/م] ومنها: على/ قولنا في وقوع كل من الرديفين مكان الآخر «إن لم يكن تعبد بلفظه»[2]:

قيل: ما فائدة هذا القيد؟ فقلت: التنبيه على أن ما تعبد بلفظه خارج عما نحن فيه، وكان من قولنا: «إن لم يكن» «تامة».

[الألفاظ ست مراتب]:

وجعل إمام الحرمين في النهاية الألفاظ ست مراتب[3].

---

(١) هذا العنوان: مثبت في (ب) فقط.

(٢) قال في الأصل «والحق إفادة التابع التقوية، ووقوع كل من الرديفين مكان الآخر إن لم يكن تعبد بلفظه، خلافًا للإمام مطلقًا وللبيضاوي والهندي إذا كانا في لغتين». انظره بشرح المَحَلِّي مع العطار ١/ ٣٨١.

(٣) ذكرها الإمام في أول كتاب النكاح من النهاية فقال: وحاصل القول في الألفاظ يتضمن مراتب: فذكر الأولى والثانية والثالثة كما أوردها المصنف، ثم قال: الرابعة صريح الطلاق؛ فإن الشافعي رحمه الله حصر صريح الطلاق في ثلاثة ألفاظ، الطلاق، والفراق، والسراح، وأشار إلى اعتياد تكرر هذه الألفاظ في الكتاب والسنّة. المرتبة الخامسة: في ألفاظ العقود سوى النكاح، وهي تنقسم إلى ما يفيد الملك المحقق وإلى ما لا يتمحض فيه هذا المعنى. المرتبة السادسة: لفظ يجري غير مفتقر إلى القبول في المعاملات كالإبراء والفسخ وما في معناهما. فالكنايات تتطرق إليها بلا خلاف: إلى آخر كلامه رحمه الله. انظره في النهاية ١٧/ ٢، وكتاب النهاية هذا كتاب ضخم في الفقه الشافعي اسمه كاملاً «نهاية المطلب في دراية المذهب». قال المصنف: إنه لم يصنف في المذهب مثله. فقد حرره الإمام وأتى فيه من البحث والتقرير والسبك والتدقيق بما شفى الغليل وأوضح السبيل، ونبه على قدره ومحله في علم الشريعة. انظر: الطبقات ٥/ ١٧١ ــ ١٧٨، والكتاب مخطوط توجد منه في مركز البحث العلمي عدة نسخ.

الأولى: قراءة القرآن[1] بلفظه[2] متعين.

الثانية: ما تعبد بلفظه وإن كان الغرض الأكبر معناه كالتشهد والتكبير.

الثالثة[3]: لفظ النكاح، ترددوا: هل المرعي فيه التعبد[4] أو إنما تعينت ألفاظه لحاجة الإشهاد؟ ويلزم على الثاني أن أهل قطر لو تواطئوا على لفظ[5] في إرادة النكاح ينعقد به.

الرابعة: الطلاق.

الخامسة: العقود[6] سوى النكاح.

السادسة[7]: ما لا يحتاج[8] إلى قبول كالإبراء والفسخ.

قلت: وأنا أحقق البحث عن هذه المراتب كلها إن شاء الله تعالى في كتابي الأشباه والنظائر[9].

---

(١) في (ب): «قرار القرار»، وهو تصحيف.

(٢) في (أ): «بلفظ»، بدون الضمير، وهو نقص.

(٣) لفظ «الثالث»: ساقط من (ب). وفي (أ): ذكرت هذه المراتب كلها بالأرقام فقط.

(٤) في (ب): «التعبه»، وهو تحريف.

(٥) كلمة «لفظ»: ساقطة من (م).

(٦) في (ب): «المعقود»، وهو تحريف.

(٧) كلمة «السادسة»: ساقطة من (ب).

(٨) في (أ): «ما يحتاج»، بدون «لا»، وهو نقص.

(٩) وقد حققها رحمه الله في الكتاب المذكور: فقال: يقوم كل من المترادفين مقام صاحبه... وثالثها: إن كانا من لغة، وهذا في شيء لم يتعبد بلفظه، فإن وقع التعبد بلفظ شيء لم يقم آخر مقامه. وجعل الإمام رحمه الله في النهاية الألفاظ مراتب: الأولى: قراءة القرآن بلفظه متعين، حتى لو فرض عجز لم يقم معنى اللفظ مقامه. =

[اللفظ محمول على عرف المخاطِب]:

ومنها: على قولنا في اللفظ[1]: «ثم هو محمول على عرف المخاطِب أبدًا»[2] قيل: ما تقريره؟

= الثانية: ما تعبد بلفظه وإن كان الغرض الأكبر معناه كالتشهد والتكبير، قلت لا يضر فيه أدنى تغيير مثل قول المصلِّي: «الله الأكبر» فإنه يجزىء على المشهور في المذهب، وكذا «الله العزيز أكبر» على الصحيح عندهم، وإن كنت أنا أختار أنه لا يجزىء شيء غير «الله أكبر»، لقوله ﷺ: «صلُّوا كما رأيتموني أصلِّي» رواه البخاري ٤/ ٥٢، ثم أنا أعتقد أن «الأكبر» أبعد عن الإجزاء من «الله العزيز أكبر» والأصحاب مطبقون على العكس من هذا، وإنما خالفتهم لأن «الله العزيز أكبر» ليس فيه شيء من التغيير، وإنما هو فصل يسير قد يغتفر بخلاف «الأكبر»... ثم ذكر المراتب كما هي هنا إلى أن قال: قلت وقد جمع الشيخ الإمام الوالد رحمه الله في باب صفة الصلاة من شرح المنهاج، كثيرًا من مسائل الترجمة بغير العربية، ونحن نوردها مع زيادات. ثم أورد منها ترجمة التكبير، والتشهد، والصلاة على النبي ﷺ، والدعاء، وسائر الأذكار... وكلمة الإسلام، ولفظ التزويج والإنكاح، والأذان والإقامة، والبيع وسائر العقود الشرعية، والسلام وخطبة الجمعة، والطلاق، والخلع، والرجعة وغير ذلك، وذكر ما يجوز ترجمته بإطلاق وما لا يجوز بإطلاق، وما يجوز للعاجز دون غيره، وذكر في الطبقات أن الأدعية المأثورة يؤتى بها كما وردت، فإن كانت صيغة إفراد لم يستحب للإمام أن يأتي بصيغة الجمع ولا ينبغي له ذلك، فإنما الخير كل الخير في الإتيان بلفظ رسول الله ﷺ، ثم قال: وأما أنه يستحب للإمام أن لا يخص نفسه بالدعاء، فهو أثر ذكره أصحابنا، لكن معناه في غير الأدعية المأثورة. أما هي فتقال كما وردت. انظر ذلك في: الأشباه والنظائر ورقة ١٥١، الطبقات ٣/ ١٠٤.

(١) ذكر في (ب) عنوانًا لهذه المسئلة ترجمه «بالمقدمات»، وهذه المسئلة ليست من المقدمات في الأصل، وإنما هي مذكورة ضمن الكتاب الأول الذي يشمل «الكتاب ومباحث الأقوال».

(٢) قال في الأصل: «اللفظ إما حقيقة أو مجاز... ثم هو محمول على عرف المخاطِب أبدًا...». انظره: بشرح المَحَلِّي مع العطار ١/ ٤٢٧ وما بعدها.

فقلت[1]: تقريره مستوفى[2] في شرح المختصر.

وحاصله: أني أدعي أن كلام كل أحد يحمل على عرفه وفاقًا، وإنما قدم الشرعي لأنه عرف الشارع.

وبهذا تعلم أنه إنما يقدم في كلام الشارع، ومن يتكلم على لسان الشرع لغلبة[3] الظن عند إطلاقه اللفظ بأنه[4] إنما أراد ذلك، لأنه الغالب من أحواله، لا في كلام العامي/ مثلاً: فإذا تعذر[5] عرف المتكلم انتقلنا إلى العرف العام[6]: وهذا شيء[7] إن كنت لا تجده إلاَّ في كلامنا فهو حقيقة مراد الأصوليين، وكلام من أطلق منهم أن الشرعي مقدم، محمول على أنه [٧٦/أ]

---

(١) في (أ): «قلت».

(٢) في (أ): «تقريره في شرح المختصر مستوفى»، وقد قرره في الشرح المذكور في حوالي ست ورقات وفرع عليه العديد من المسائل الفقهية. انظر ذلك ورقة ٣٠ وما بعدها.

(٣) في (أ): «لعلة»، وهو تصحيف.

(٤) في (م): «لأن»، بدون الضمير، وهو نقص.

(٥) في (أ): «تعدد»، وهو تحريف.

(٦) هذه المسألة موضوعة في تعارض الحقيقة الشرعية، واللغوية، والعرفية، والضابط في ذلك أن اللفظ يحمل على عرف المخاطِب أبدًا كما ذكر المصنف، فإن كان المخاطِب هو الشارع حُمِل على المعنى الشرعي، لا اللغوي لأنه عليه السلام بعث لبيان الشريعة لا اللغة ولأن الشرع طارىء على اللغة وناسخ لها، فالحمل على الناسخ المتأخر أولى. قال الزركشي: «ولهذا ضعفوا من حمل الوضوء من أكل لحم الجزر ونحوه على التنظيف بغسل اليد؛ فإن تعذر حُمِل على العرف العام، لأنه المتبادر إلى الفهم، ثم بعدهما: يحمل على المفهوم اللغوي الحقيقي ثم على المجازي ــ صيانة للكلام ــ ومن أمثلته قوله ﷺ «من دعي إلى وليمة فليجب فإن كان مفطرًا فليأكل وإن كان صائمًا فليصل»، أي: فليدع. انظر: التشنيف ورقة ٧٧.

(٧) في (ب): كلمة «شيء»: ساقطة.

[٦٣/ب] لم يتحدث إلاَّ في اللفظ/ الوارد في الشرع، ولولا خشية[١] الاستغراب لقلت: اللفظ الشرعي إذا ورد من الشارع محمول على الشرعي قبل اللغوي اتفاقًا[٢]. والخلاف إنما[٣] هو في وروده من غيره. وقد أطلنا القول في تحقيق هذا الموضع في كتابنا الأشباه[٤] والنظائر، وهو الكتاب الذي لا يليق بالمجد في طلب العلم إهماله ولا يسع طالب التحقيق إغفاله.

«الاجتهاد»[٥]

ومنها على قولنا في الاجتهاد[٦]: «مسئلة المصيب في العقليات

(١) قوله «خشية»: ساقط من (أ).

(٢) واختاره الأسنوي في التمهيد. انظره ص ٢٢٨.

(٣) حرف الجر «في»: ساقط من (أ).

(٤) ومما قاله المصنف هناك أنه: اشتهر عند الفقهاء أن ما ليس له ضابط في اللغة ولا في الشرع يرجع فيه إلى العرف: قال: وهذا صريح في تقديم اللغة على العرف. وعند الأصوليين أن العرف مقدم على اللغة. ولا منافاة بين الأمرين، لعدم تواردهما على محل واحد. ثم فرع على ذلك مسائل منها: التفرق القاطع لخيار المجلس؛ فإن لفظ التفرق ورد من الشارع ولم يبين حده، فيجب حمله على ما يعد تفرقًا في العرف. ومنها: الاستيلاء في الغصب؛ فقد اتفق الأصحاب على أن المرجع في كون الفعل استيلاء إلى العرف... إلى آخر ما قاله رحمه الله. انظر: الأشباه والنظائر ورقة ١٤.

(٥) العنوان من (ب) فقط، وانظر النص وشرحه في شرح المحَلّي مع العطار ٢/ ٤٢٧، وما بعدها.

(٦) الاجتهاد مشتق من الجهد بالفتح وهو المشقة، أي بلوغ الغاية فيها، ومنه حديث: «إذا جلس بين شعبها الأربع ثم جهدها ــ أي دفعها وحفزها ــ فقد وجب الغسل» وبالضم الطاقة والوسع، ومنه حديث الصدقة: «أي الصدقة أفضل؟ قال جهد المقل» أي قدر ما يحمله حال قليل المال، كذا ذكره في اللسان، مادة (جهد) «٣/ ١٣٣». وعلى هذا فيكون الاجتهاد عبارة عن استفراغ الوسع في تحصيل الشيء، =

واحد. [ونافي الإسلام[1] مخطىء آثم كافر[2]. وقال الجاحظ[3]،

= ولا يستعمل إلَّا فيما فيه كلفة ومشقة، تقول: «اجتهدت في حمل صخرة ولا تقول اجتهدت في حمل خردلة أو نواة»، وفي الاصطلاح: «عبارة عن استفراغ الوسع في درك حكم شرعي عملي بطريق الاستنباط» كما قرره الزركشي في البحر، وأصله في المستصفى للغزالي، وعبارات تعريفه في كتب الأصول متقاربة، قال العلماء: وإذا تم الاجتهاد فلا ينقض باجتهاد آخر، لأنه لو نقض به لنقض النقض أيضًا، لأنه ما من اجتهاد إلَّا ويجوز أن يتغير، ويتسلسل فيؤدي إلى أنه لا تستقر الأحكام، ومن ثم فقد اتفقوا على أنه لا ينقض حكم الحاكم في المسائل المجتهد فيها، فلو حكم القاضي باجتهاد ثم تغير حكمه باجتهاد آخر، فلا ينقض الأول: وإن كان الثاني أقوى منه، غير أنه إذا تجدد له لا يعمل إلَّا بالثاني. كما روي عن عمر رضي الله عنه أنه قال: «ذاك على ما قضينا وهذا على ما نقضي» وهذا بشرط أن لا يتبين له خطؤه: فإن بان له الخطأ باليقين فإنه ينقض ولا بد. راجع في هذا: البحر المحيط ورقة ١٧٥، المستصفى ٢/ ٣٨٢، نهاية السول ٤/ ٥٢٤، المنثور ١/ ٩٣، شرح المَحلّي مع العطار ٢/ ٤٢٠، صحيح مسلم ١/ ١٨٦.

(١) في (أ): حذف من قوله «ونافي الإسلام...» إلى قوله: «فظهر جوابها بتقريرها» في ص ٤٨٢، ولعل الناسخ حذفه اختصارًا.

(٢) في (ب): «مخطىء أم كافر»، وهو نقص.

(٣) في (ب): «الحافظ»، وهو تصحيف. والجاحظ هو: أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب الكناني البصري المعتزلي المعروف بالجاحظ، عالم أديب مشارك في أنواع من العلوم، ولد بالبصرة وسمع من أبي عبيدة والأصمعي وأبي زيد الأنصاري وأخذ النحو عن الأخفش، والكلام عن النظام، وتلقف الفصاحة من العرب شفاها، وإليه تنسب الفرقة الجاحظية. ومن تصانيفه الكثيرة: كتاب الحيوان، وكتاب التبيين، وغيرهما، وقيل: إنه كان قبيح الوجه جدًّا، حتى قال فيه أحدهم:

لو يمسخ الخنزير مسخًا ثانيًا ... ما كان إلَّا دون مسخ الجاحظ

رجل ينوب عن الجحيم بوجهه ... وهو القذا في عين كل ملاحظ

ولد سنة ١٥٠هـ، وتوفي سنة ٢٥٥هـ. انظر: ترجمته في معجم الأدباء ٦/ ٥٦، معجم المؤلفين ٨/ ٧.

والعنبري[1]: لا يأثم المجتهد، مطلقًا. وقيل: إن كان مسلمًا، وقيل: زاد العنبري: «كل مصيب». أما المسئلة التي لا قاطع فيها فقال الشيخ والقاضي، وأبو يوسف[2]، ومحمد[3]، وابن سريج[4]: كل مجتهد

---

(١) هو: عبد الله بن الحسن بن الحصين بن الحارث العنبري البصري الفقيه قاضي البصرة، قال ابن حجر: «ذكره ابن حبان في الثقات، وقال: إنه من سادات أهل البصرة فقهًا، وقال عنه النسائي: فقيه بصري ثقة. روى له مسلم في صحيحه حديثًا واحدًا، في ذكر موت أبي سلمة بن عبد الأسد، قال النووي: «ومن غرائبه: أنه يجوز التقليد في العقائد والعقليات، وقد خالف في ذلك العلماء كافة»، وروى عنه أنه رجع عن قوله: «كل مجتهد مصيب، لما تبين له وجه الصواب، وقال: إذًا أرجع وأنا صاغر، لأن أكون ذَنَبًا في الحق أحب إليّ من أن أكون رأسًا في الباطل. توفي رحمه الله سنة ١٦٨هـ. انظر ترجمته في: تهذيب الأسماء ١/ ٣١١، تهذيب التهذيب ٧/ ٨.

(٢) هو: يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري أبو يوسف الملقب بقاضي القضاة ولد بالكوفة سنة ١١٣هـ، وأخذ الفقه عن أبي حنيفة والحديث عن أبي إسحاق الشيباني والأعمش وآخرين، وكان رحمه الله فقيهًا من الطراز الأول، ومجتهدًا مطلقًا، فقد خالف إمامه أبا حنيفة في كثير من المواضع، وأخذ عن كثير من العلماء، وروى عنه محمد بن الحسن الشيباني وأحمد بن حنبل ويحيى بن معين وغيرهم، ومن مصنفاته: كتاب الخراج، وهو مطبوع. ويقال: إنه أول من كَتَبَ في أصول الحنفية. توفي رحمه الله سنة ١٨٢هـ. انظر ترجمته في: طبقات الحفاظ للذهبي ١/ ٢٩٢، الفتح المبين ١/ ١٠٨.

(٣) هو: محمد بن الحسن الشيباني، الإمام المعروف، سمع الحديث من أبي حنيفة وسفيان الثوري، وكتب عن مالك بن أنس والأوزاعي وغيرهما، وتفقه على أبي يوسف، وصنف الكتب الكثيرة، وروى عنه الشافعي وأبو عبيد وغيرهما، ولي القضاء في عهد الرشيد، وخرج معه سفرة إلى خراسان فمات بالرأي، ودفن بها سنة ١٨٩هـ. انظر ترجمته في: تهذيب الأسماء واللغات ١/ ٨٠.

(٤) هو: القاضي الإمام أبو العباس أحمد بن عمر بن سريج البغدادي: قال النووي نشر مذهب الشافعي وبسطه في الخافقين، وكان إمام أصحاب الشافعي في =

مصيب. ثم قال الأولان: حكم الله تابع لظن المجتهد. وقال الثلاثة: هناك ما لو حكم لكان به. ومن ثم قالوا: أصاب اجتهادًا لا حكمًا وابتداءً لا انتهاء. والصحيح وفاقًا للجمهور أن المصيب واحد، ولله تعالى حكم قبل الاجتهاد[1]، قيل: لا دليل عليه، والصحيح أن عليه أمارة وأنه مكلف بإصابته، وأن مخطئه لا يأثم بل يؤجر. أما الجزئية التي[2] فيها قاطع، فالمصيب فيها واحد وفاقًا، وقيل: على الخلاف، ولا يأثم المخطئ على الأصح، ومتى قصر مجتهد أثم وفاقًا» انتهى. وليحفظ فإن نسخ جمع الجوامع مختلفة فيه، وما سطرته هنا هو ما استقر عليه رأيي[3].

= وقته، وصنف كتبًا في الرد على المخالفين من أصحاب الرأي وأهل الظاهر. قال الذهبي: وكان صاحب سنّة واتباع، بلغني أنه سئل عن صفات الله تعالى، فقال: حرام على العقول أن تمثل الله، وعلى الأوهام أن تحده، وعلى الألباب أن تصفه إلاَّ بما وصف به نفسه في كتابه، أو على لسان رسول الله ﷺ. ومن شعره رحمه الله قوله:

ولو كلما كلبٌ عوى مِلْتُ نحوه ... أجاويه إن الكلاب كثير
ولكن مبالاتي بمن صاح أو عوى ... قليل لأني بالكلاب بصير

توفي رحمه الله سنة ٣٠٦هـ. انظر ترجمته في: تهذيب الأسماء ٢/ ٢٥١، طبقات الحفاظ للذهبي ٣/ ٨١١.

(١) قال المصنف: الصواب عندي أن لله سبحانه وتعالى في كل واقعة حكمًا معينًا، وكل ما يورد من الصور فنحن نقول لله تعالى فيه حكم، ولكن لم نطلع عليه، ورب محكوم فيه لم يطلع عليه الناظر بعد شدة الفحص. ولكنا نقول: لو اجتمعت الأمة على تطلب حكم الباري سبحانه في مسئلة ما فالذي نراه أنه لا يخفى عليهم، إذ على كل مسئلة أمارة، والأمة لا تجتمع على الخطأ في إصابتها. انظر: شرح المختصر ورقة ١٦٣.

(٢) كلمة «التي»: ساقطة من (ب).

(٣) في (ب): «تابعي»، وهو تحريف.

[هل المصيب واحد، أو متعدد]:

وقد قيل عليه أسولة[1]، جاءت[2] من قبل عدم فهو سر تحرير[3] في

[٧١/م] المسئلة/ على هذا الوجه، فظهر جوابها بتقريرها][4]، فأقول[5]: هذه المسئلة معقودة[6] لأن المصيب واحد أو متعدد؟ والمسائل قسمان[7]: عقلية وغير عقلية.

أما العقلية[8] فالمصيب فيها واحد. وفيه ما عرفت عن

---

(١) أسولة جمع سوال بغير همزة. قال في اللسان (سول ١١/ ٣٥٠)، وهذا يدل على أن أصلها واو، في الأصل على هذه اللغة، وقد حكاه ابن جني.

(٢) في (ب): «ساءت»، وهو تحريف.

(٣) في (ب): «سريجرى من المسئلة» وهو تحريف.

(٤) من قوله «ونافي الإسلام» في ص ٤٧٩ إلى هنا: ساقط من (أ).

(٥) في (أ): «أقول».

(٦) في (ب): «معقود».

(٧) كلمة «قسمان»: ساقطة من (أ).

(٨) العقلية هي ما لا يتوقف على سمع كحدوث العالم، وثبوت الباري سبحانه وتعالى وبعثة الرسول، وغيرها: وهذا لا ينافي أن يدل عليه دليل سمعي أيضًا إلاَّ أنه لو لم يوجد الدليل السمعي فإن العقل يختص بمعرفته، وقد ذكر المصنف في شرح المختصر انعقاد الاجتماع على أن المصيب في العقليات واحد، وأن النافي ملة الإسلام مخطىء آثم كافر، اجتهد أو لم يجتهد، ثم حكى مقالة العنبري «بأن كل مجتهد مصيب»، وقال: «لعل الرجل أراد أن ما يؤدي إليه اجتهاده فهو حكم الله تعالى في حقه سواء وافق ما في نفس الأمر أم لا»؟ إلى أن قال: «ثم قيل: إن العنبري عمم قوله في العقليات ليشمل جميع أصول الديانات، وقد استبشع هذا القول منه، فإنه يقتضي تصويب اليهود والنصارى وسائر الكفار في اجتهادهم، وقيل: إنما أراد أصول الديانات التي يختلف فيها أهل القبلة، ويرجع المخالف فيها إلى آيات وآثار محتملة للتأويل، كالرؤية وخلق أفعال العباد ونحو ذلك مما هو في دائرة الإسلام». قال التاج: «وذلك هو =

الجاحظ(١) والعنبري(٢).

[المسائل الجزئية قسمان]:

وأما غيرها فهي المسائل الجزئية، وأعني بالجزئية ما ليست(٣) أصلاً من أصول الشرع (الذي أجمع عليه أهل الحل والعقد)(٤) «هل هو واحد؟ والجمع متعذر.»(٥)، ولا يخفى أن الجزئيات، منها ما ليس عليه دليل قاطع، ومنها ما عليه برهان(٦).

القسم الأول: ما لا قاطع فيه، وإليه الإشارة بقولنا: «المسئلة التي

= اللائق به. وأما ما اختلف فيه المسلمون وغيرهم من أهل الملل كاليهود والنصارى والمجوس، فإنه في هذا الموضع يقطع بأن الحق إنما هو ما يقوله أهل الإسلام». قال ابن السمعاني: وينبغي أن يكون التأويل لمذهب العنبري على هذا الوجه، لأنه لا نظن أحدًا من هذه الأمة لا يقطع بتضليل اليهود والنصارى، والمجوس وغيرهم، ممن يبتغي غير الإسلام دينًا، ولذلك حكي أن العنبري كان يقول في مثبتي القدر: «هؤلاء عظموا الله تعالى» وفي نافيه: «هؤلاء نزهوا الله تعالى»، ولم ينقل عنه مثل ذلك في حق اليهود والنصارى وأمثالهم. وذكر الشاطبي أن العنبري كان من ثقة أهل الحديث ومن كبار العلماء بالسنَّة، إلاَّ أن الناس رموه بالبدعة بسبب هذه المقالة. انظر هذا المعنى في: شرح المختصر ورقة ٤/ ٢٨٥، الاعتصام ١/ ١٤٧، نشر البنود ٢/ ٣٢٧.

(١) في (ب): «الحافظ»، وهو تصحيف.

(٢) في (أ): «والقشيري»، وهو تحريف.

(٣) في (أ): «ما ليس». وفي (ب): «بالنسب»، وهو تصحيف.

(٤) في (أ): أبدل ما بين القوسين بقوله: «المجمع عليه».

(٥) في (م) و (ب): «هل هو واحد والحق متعدد؟»، ولعل الجملة زائدة من فعل الناسخ لأنها ــ كما يبدو ــ، لا ارتباط لها بما قبلها ولا بما بعدها، والكلام بدونها مستقيم ومنسجم لا خلل فيه.

(٦) في (أ): قال الناسخ: «حذف من هنا كثير جدًا»، والمحذوف هو بقية السؤال مع جوابه كاملاً، ومجموع المحذوف حوالي خمس ورقات.

لا قاطع فيها»، إلى قولنا: «وأن مخطئه لا يأثم».

فنقول: قال الشيخ أبو الحسن[1]، والقاضي أبو بكر ومن سميناه: «كل مجتهد مصيب»[2] ثم اختلف هؤلاء، فقال الأولان: وهما الشيخ والقاضي: حكم الله تابع لظن المجتهد، فما ظنه[3] كان حكم الله في حقه.

---

(١) انظر هذه المقالة في: البرهان لإمام الحرمين ٢/١٣١٦.

(٢) رد العلاَّمة الشوكاني هذه المقالة، وشنع على هؤلاء المصوبة القائلين بتعدد الأحكام تبعًا لتعدد المجتهدين في الأحكام الشرعية، وذكر أن مقالتهم هذه ـ مع كونها مخالفة للأدب مع الله عزَّ وجلّ، ومع شريعته المطهرة، ومخالفة لإجماع الأمة ـ هي أيضًا صادرة عن محض الرأي، الذي لم يشهد له دليل، ولا عضدته شبهة تقبلها العقول. ونقل البخاري في كشف الأسرار عن صاحب القواطع قوله في المصوبة «لقد تدبرت فرأيت أكثر من يقول بالتصويب المتكلمين الذين ليس لهم في الفقه ومعرفة أحكام الشريعة كثير حظ، ولم يقفوا على شرف هذا العلم ومنصبه في الدين، ومرتبته في مسالك الكتاب والسنَّة، وإنما نهاية رأس مالهم المجادلات الموحشة، وإلزام بعضهم بعضًا في منصوبات وموضوعات اتفقوا عليها فيما بينهم، فنظروا إلى الفقه ومعانيه بأفهام كليلة وعقول حسيرة، فعدوا ذلك ظاهرًا من الأمر، ولم يعتقدوا لها كثير معان يلزم الوقوف عليها؛ وقالوا: ليس في محل الاجتهاد حق واحد مطلوب، بل مطلوب المجتهد هو الظن ليعمل به. وهذا الذي قالوه في غاية البعد. بل المطلوب هو حكم الله تعالى في الحادثة بالعلل المؤثرة، ولا يقف عليها إلاَّ الراسخون في العلم، الذين عرفوا معاني الشرع، وطلبوها بالجهد الشديد، والكد العظيم، حتى أصابوها، فأما من ينظر إليه من بعد ويظنه سهلاً من الأمر، ولا يعرف إلاَّ مجرد الظن، فيعثر هذه العثرة العظيمة التي لا انتعاش عنها، ويعتقد تصويب كل المجتهدين بمجرد ظنونهم، فيؤدي قوله هذا إلى اعتقاد الأقوال المتناقضة في أحكام الشرع، وإلى خرق الإجماع والخروج على الأمة... ثم قال: وبطلان مثل هذا القول ظاهر ظهورًا جليًا، ولعل حكايته تغني كثيرًا من القلاء عن إقامة البرهان عليه. والله أعلم. انظر: كشف الأسرار ٤/٣١، إرشاد الفحول ص ٢٦١.

(٣) في (ب): «كما ظنه»، وهو تحريف.

وقال الثلاثة: أبو يوسف، ومحمد، وابن سريج في أصح الروايتين عنه: مقالة تسمى بالأشبه(١)، وهي أن في كل حادثة ما لو حكم الله لم يحكم إلاَّ به، وهؤلاء القائلون بالأشبه، يعبرون عنه بأن المجتهد مصيب في اجتهاده مخطىء في الحكم، أي إذا صادف [خلاف](٢) ما لو حكم لم يحكم إلاَّ به، وربما قالوا: «مخطىء انتهاء لا ابتداء»(٣). وهذا آخر تفاريع القول بأن كل مجتهد مصيب(٤).

---

(١) القول بالأشبه: معناه أنه ليس في نفس الأمر حكم معين، وإنما في نفس الأمر ما لو عين الله شيئًا لعينه، فهو أشبه الأمور بمقاصد الشريعة بحيث لو نزل نص لكان نصًا عليه، قال الإمام: وهذا حكم على الغيب. انظر: البرهان ٢/١٣٢٧.

(٢) كلمة «خلاف»: ساقطة من كل النسخ ولا بد منها ليستقيم المعنى: وقد ذكرها الزركشي في التشنيف ورقة ٢٨٥.

(٣) قولهم: «مخطىء انتهاءً لا ابتداءً»: معناه أنه أخطأ الحق عند الله تعالى، لأن اجتهاده لم ينته به إلى مصادفة ما لو حكم الله لم يحكم إلاَّ به، ومع ذلك فهو مصيب في حق عمله، أي في نفس الاجتهاد، لأنه بذل وسعه على الوجه المعتبر، فيقع عمله صحيحًا شرعًا كأنه أصاب الحق عند الله تعالى: وهذا القول مروي عن أبي حنيفة رحمه الله إذ قال: «كل مجتهد مصيب والحق عند الله واحد»، قال البزدوي: وهو المختار. انظره بشرح عبد العزيز بخاري ٤/١٨، وانظر كشف الأسرار للنسفي ٢/٣٠٣.

(٤) هذا القول هو قول المصوبة كما تقدم، وعلى رأسهم المعتزلة، لإيجابهم الأصلح للعباد على الله تعالى، والقول بأن المصيب واحد والباقي مخطىء هو قول المخطئة وهم الجمهور، وهو منقول عن الأئمة الأربعة كما ذكره المصنف في شرح المختصر. قال: ومما يدل على أنه ليس كل مجتهد مصيبًا إجماع الصحابة. إذا أطلق الصحابة رضي الله عنهم الخطأ في الاجتهاد كثيرًا وشاع ذلك وذاع وتكرر ولم ينكر، فكان إجماعًا، وأيضًا قوله ﷺ: «إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر واحد»، فقد أخبر عليه السلام أن فيهم من يصيب ومن يخطىء وأن الحكم =

وقال الجمهور ــ وهو الصحيح ــ : المصيب واحد، ولله تعالى في كل واقعة حكم سابق[1] على اجتهاد[2] المجتهدين وفكر الناظرين. ثم

= يختلف. قال الشوكاني: «وهذا الحديث المتفق على صحته يرفع النزاع ويوضح الحق أيضاحًا لا يبقى بعده ريب لمرتاب، فهو يفيدك أن الحق واحد، وأن بعض المجتهدين يوافقه، فيقال له مصيب ويستحق أجرين، وبعضهم يخالفه ويقال له مخطىء وله أجر واحد، واستحقاقه الأجر لا يستلزم كونه مصيبًا، واسم الخطأ عليه لا يستلزم أن لا يكون له أجر، فمن قال: «كل مجتهد مصيب» وجعل الحق متعددًا بتعدد المجتهدين فقد أخطأ خطأً بيّنًا، وخالف الصواب مخالفة ظاهرة: وهكذا من قال إن الحق واحد ومخالفه آثم، فإن هذا الحديث يرد عليه ردًّا بيّنًا ويدفعه دفعًا ظاهرًا لأنه ﷺ سمى من لم يوافق الحق في اجتهاده مخطئًا ورتب على ذلك استحقاقه للأجر»، قلت: ويمكن أن يقال في هذا الخلاف: إن كلا الفريقين أراد غير ما أراد الفريق الآخر، فالمصوبة أرادوا حكم الله تعالى في حق المجتهد، وكم الله في حقه تابع لظنه بلا شك، ولم يريدوا حكم الله بحسب الواقع ونفس الأمر. والمخطئة أرادوا حكم الله بحسب الواقع ونفس الأمر، ولم يريدوا الحكم الذي كلف به المجتهد، وأوجب الله عليه اعتقاده والعمل به؛ فإن الحكم الذي أوجب الله عليه العمل به هو ما أداه إليه اجتهاده قطعًا باتفاق الجميع، وبهذا تعلم أن النفي والإثبات بين هذين القولين لم يتواردا على شيء واحد. فيكون الخلاف لفظيًا بهذا المعنى. راجع في هذا: شرح المختصر ورقة ٢٨٦، المسودة ص ٢٤٧، فصول البدائع ٣/ ٤١٧، إرشاد الفحول ص ٢٦١، سلم الوصول ٤/ ٥٦٤، الاعتصام ٢/ ٢٤٩.

(١) في (ب): «سائر»، وهو تحريف.

(٢) قال في المحصول: «والذي نذهب إليه أن لله تعالى في كل واقعة حكمًا معينًا، وأن عليه دليلاً ظاهرًا لا قاطعًا، وأن المخطىء فيه معذور، أي بشرط أن يبذل في ذلك غاية وسعه فيحس بالعجز عن مزيد الطلب، فعند ذلك «لا يكلف الله نفسًا إلاّ وسعها» وهذا القول ذكره الإمام في الغياثي ثم قال: «ومن قال غير هذا فقد زل زللاً ظاهرًا»، فعلمنا بذلك أن الشريعة تشتمل على كل واقعة ممكنة. انظر: المحصول ٦/ ٥٢، الغياثي ص ٤٣٠.

اختلفوا: أعليه دليل أم هو[1] كدفين[2] يصيبه من شاء الله تعالى ويخطئه من يشاء[3]؟ والصحيح: أن عليه أمارة.

واختلف القائلون بأن عليه أمارة، في أن المجتهد[4]: هل هو مكلف بإصابة الحق أو لا؟ لأن[5] إصابة الحق ليست في وسعه. والصحيح: الأول. ثم اختلفوا فيما إذا أخطأ/ الحق. هل يأثم؟ والصحيح[6]: لا يأثم [٦٤/ب] بل له أجر، على ما قاله ﷺ: «إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران وإن[7]

(١) في (ب) أم «هم وهو» تحريف.

(٢) أي كالشيء المكنون: والدفين هو الركاز، قال النووي: الركاز هو في الشرع دفين الجاهلية، ويجب فيه الخمس بلا خلاف عندنا؛ للحديث المتفق عليه «وفي الركاز الخمس» بشرط أن يبلغ نصاب الزكاة، وعند الجمهور في قليله وكثيره الخمس، وهو الذهب أو الفضة المدفونة في الأرض من أيام الجاهلية، فإن وجد في دار الإسلام لم يكن ركازًا بل يعطى لصاحبه إن وجد، وإلاَّ فلبيت المال كسائر الأموال الضائعة، وقال بعضهم: الركاز هو المعدن. فهما مترادفان. وعند الشافعي: المعدن إن كان ذهبًا أو فضة وملكه حرٌّ مسلم، ففيه الزكاة فقط إذا بلغ النصاب، وإن كان غير ذهب وفضة فلا شيء فيه. انظر: المجموع ٦/ ٧٥.

(٣) في (أ): «من شاء».

(٤) في (ب): «وهو أن المجتهد».

(٥) في (ب): كلمة «لأن»: ساقطة.

(٦) قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «المجتهد المستدل من إمام وحاكم وعالم وناظر ومفتي وغير ذلك إذ اجتهد واستدل فاتقى الله ما استطاع كان هذا هو الذي كلفه الله إياه، وهو مطيع لله تعالى مستحق للثواب ولا يعاقبه الله البتة. وهو مصيب، بمعنى أنه مطيع لله، لكن قد يعلم الحق في نفس الأمر وقد لا يعلمه. خلافًا للمعتزلة في قولهم: «كل من استفرغ وسعه علم الحق». فإن هذا باطل من القول، بل كل من استفرغ وسعه استحق الثواب». انظر: الفتاوى ١٩/ ٢١٦.

(٧) في (ب): «فإن».

أخطأ فله أجر واحد»[1]: وعلام يؤجر[2]؟ لم نتكلم في جمع الجوامع في هذا.

واعلم أنه يؤجر على بذل وسعه لا على[3] نفس الخطأ، لأنه ليس من صنيعه. وأما إذا أصاب فله أجران[4]: أحدهما: على بذله الوسع، وهذا كما في المخطىء. والثاني: يحتمل أن يقال إنه على نفس الصواب. فإن قيل: أليس إنه ليس من صنيعه[5]؟ قلنا: قد يثاب المرء على ما ليس من

---

(١) الحديث متفق عليه، ونصه: «إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإن حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر» هكذا بدأ بالحكم قبل الاجتهاد: والأمر بالعكس، فإن الاجتهاد يتقدم الحكم، إذ لا يجوز الحكم قبل الاجتهاد اتفاقًا كما ذكره ابن حجر لكن التقدير في قوله «إذا حكم» أي أراد أن يحكم فعند ذلك يجتهد، ونظيره قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ . . .﴾ الآية، أي إذا أردتم القيام: قال الإمام النووي في شرح الحديث: أجمع المسلمون على أن هذا الحديث في حاكم أهل للحكم، فإن أصاب فله أجران: أجر باجتهاده، وأجر بإصابته، وإن أخطأ فله أجر واحد باجتهاده، وأما من ليس بأهل للحكم، فإن حكم فلا أجر له، بل هو آثم ولا ينفذ حكمه، سواء وافق الحق أم لا؟ لأن أصابته اتفاقية ليس صادرة عن أصل شرعي، فهو عاص في جميع أحكامه: قال: وقد جاء في الحديث في السنن «القضاة ثلاثة: قاض في الجنة، واثنان في النار، قاضٍ عرف الحق فقضى به فهو في الجنة، وقاضٍ عرف الحق فقضى بخلافه فهو في النار، وقاضٍ قضى على جهل فهو في النار». انظره في شرح صحيح مسلم ١٢/١٣، وفي الروضة ١١/ ١٥٠، وراجع فتح الباري ٢٨/ ٨٧.

(٢) قال في المحصول ٦/ ٤٧: «إنما يؤجر على ما تحمله من الكد في الطلب لا على نفس الخيبة».

(٣) في (ب): «وعلى»، بالواو، وهو خطأ من الناسخ.

(٤) ذكر في فواتح الرحموت ٢/ ٣٨١: أنه لا وجه للأجر الثاني إلاَّ الرحمة الإلهية لأن إصابته ليست بفعل مقدور، إنما المقدور له بذل الجهد، فإن اتفق تأدي نظره إلى مقدمات مناسبة له أصابه، لكن النص دل على أن له أجرين فيجب القبول.

(٥) في (ب): «أليس وصف»، وهو تحريف.

صنيعه[1]، وإنما هو[2] من آثار صنيعه، ولا كذلك الإثم. ويحتمل أن يقال إنه على كونه سن سنَّة حسنة يقتدي[3] بها من يتبعه من المقلدين.

ومن هنا أقول: المخطىء لا يؤجر على اتباع المقلدين له، بخلاف المصيب؛ لأن مقلد المصيب قد اهتدى به، لأنه صادف الهدى، وهو الحق، «ولأن يهدي الله بك رجلاً واحدًا خير لك من حمر النعم»[4] بخلاف المخطىء فإن مقلده لم يحصل على شيء، غاية الأمر سقوط الحق عنه باعتبار ظنه. أما حصول ثواب[5] زائد ففيه نظر.

---

(١) في (ب): ساقط.

(٢) في (ب): «إذا كان من آثار صنيعة».

(٣) في (ب): «تعبد بها»، وهو تحريف.

(٤) هذا الحديث قاله النبي ﷺ لعلي رضي الله عنه لما وجهه إلى خيبر، وهو في البخاري ٢/ ٣٠٠، قال الشيخ الإمام: ويؤخذ منه: أن المقصود بالقتال إنما هو الهداية، وما سواها من الشهادة وقتل الكافر ليس بمقصود؛ ولكنه إذا لم تحصل الهداية يدوم القتال فيؤدي بضرورة الحال إلى أحد أمرين: إما قتل المسلم الذي بذل نفسه في رضا الله تعالى، فيشكر الله له ذلك، وإما قتل الكافر وليس بمقصود أصلاً لأنه إعدام نفس يرجى إسلامها وإسلام ذريتها فانقطع هذا الرجاء بموتها على الكفر، وليس ذلك بمقصود ولا وسيلة إلى المقصود، بخلاف الشهادة... وإنما هو ضرورة أدى إليه الحال، والكافر هو الذي قتل نفسه بإصراره على الكفر ومقاتلته عليه؛ فليس فيه من المصلحة إلاَّ ما يحصل لمن بقي من الكفار من الرعب في قلوبهم، لعلهم يرجعون إلى الإسلام، فيظهر من هذا أن وجوب الجهاد، وجوب الوسائل لا وجوب المقاصد، وأن التوصل إلى الهداية بغير الجهاد لو أمكن أفضل، حتى لو فرض جماعة من الكفار يمكن إبانة الحق لهم بالدليل والبحث حتى يرجعوا عن كفرهم ويسلموا، كان أفضل من جهادهم، قال: ومن هنا تعلم أن مداد العلماء أفضل من دم الشهداء، وحسبك بهذا فائدة، والله أعلم. انظر: فتاوى السبكي ٢/ ٣٤٠ وما بعدها، والطبقات ١٠/ ٢٩٣.

(٥) في (ب): «ثواب ذلك»، وهو تحريف.

القسم الثاني: ما فيه[1] قاطع: وإليه الإشارة بقولنا «أما الجزئية التي فيها قاطع فالمصيب فيها واحد إجماعًا» وإن دق مسلك ذلك القاطع/ [٧٢/م] وغمض، وتلاطمت فيه أمواج الفكر.

والمخطىء غير آثم على الأصح. والقول الثاني: أنه آثم[2]، وهذا يقوله [كل من يقول إن][3] المخطىء فيما لا قاطع فيه يأثم، وبعض من يوافق هناك على أنه لا يأثم، فلذلك كان القول بأنه يأثم هنا، أقوى من القول بأنه يأثم حيث لا قاطع، ومن ثم عبرنا بلفظ الأصح هنا ولفظ الصحيح هناك، إشارة إلى أن مقابل هذا له وجه[4] من الصحة ومقابل ذاك[5] فاسد.

وأما قولنا: «وحيث قصر يأثم وفاقًا» فإشارة إلى أن من قصر

---

(١) المسائل الفقهية القطعية قسمان: قسم معلوم بالضرورة، وقسم معلوم بطريق النظر. القسم الأول: المسائل الفقهية القطعية المعلومة بالضرورة أنها من الدين، كوجوب الصلاة والزكاة والصوم والحج وتحريم الزنا والخمر والقتل والسرقة، ونحو ذلك، مما علم قطعًا من دين الله، فهذه الحق فيها واحد، وموافقه مصيب، والمخطىء فيها آثم غير معذور؛ بل هو كافر عند كثير من العلماء، لمخالفته للضروري، قال الغزالي في هذا المعنى: «فإن أنكر ما علم ضرورة من مقصود الشارع كإنكار تحريم الخمر، والسرقة، ووجوب الصلاة ونحو ذلك، فهو كافر، لأن هذا الإنكار لا يصدر إلاَّ عن مكذب بالشرع». والثاني: المعلوم بطريقة النظر، وإليه الإشارة بقول الغزالي: «وإن أنكر ما علم قطعًا بطريق النظر لا بالضرورة، ككون الإجماع حجة، وكون القياس حجة، وخبر الواحد حجة، ونحوه، وكذلك الفقهيات المعلومة بالإجماع فهي قطعية، فمنكرها ليس بكافر، لكنه آثم مخطىء». انظر: المستصفى ٢/٣٥٨، المجموع ٣/ ١٤، تيسير التحرير ٤/ ١٩٦.

(٢) في (ب): «يأثم».

(٣) ما بين المعكوفين: ساقط من (ب).

(٤) في (م): «كوجه».

(٥) في (ب): «ذلك».

يأثم[١] سواء في ذات القطع أو غيرها[٢].

وعبارة ابن الحاجب[٣]: «مخطىء أثم» ونحن حذفنا لفظ «مخطىء» لأنه إن أراد «مخطىء في الحكم»، فلسنا على يقين من ذلك، إذ يحتمل أنه أخطأ وأنه أصاب ولكنه يأثم لتقصيره، وقد يكون مع ذلك أصاب كواجد دفين، وإن أراد «مخطىء في نفس الاجتهاد»، فهذا لا حديث فيه، فقد لاح بشرح هذه المسئلة وجه عدولنا عن ألفاظ غيرنا.

«المقدمات»[٤]

ومنها قيل[٥]: لم لا قدمتم حد الفقه، وحد الأصل، على حد أصول الفقه؟ لأنهما مفردان[٦]، ومعرفة المفرد سابقة على معرفة المركب[٧]؛ قال الإمام[٨]: المركب لا يمكن أن يعلم إلاَّ بعد العلم بأجزائه، لا من كل وجه بل من الوجه الذي يصح منه التركيب.

فقلت لوجوه[٩] ثلاثة:

---

(١) انظر: فتاوى ابن تيمية ١٢/ ١٨٠.

(٢) في (م): «وغيرها».

(٣) قال ابن الحاجب: «الإجماع على أن المصيب في العقليات واحد وأن النافي ملة الإسلام مخطىء آثم كافر...». انظره بشرح العضد ٢/ ٢٩٣.

(٤) العنوان من (ب) فقط.

(٥) كلمة «قيل»: ساقطة من (أ). وهذا السؤال تأخر في نسخة (أ) إلى بعد سؤالين تقريبًا.

(٦) في (أ): «مفردات».

(٧) في (ب): «التركيب».

(٨) انظره في المحصول ١/ ٩١، نهاية السول ١/ ٥.

(٩) الأولى «لأوجه» لأن ثلاثة جمع قلة، ووجوه جمع كثرة: إلاَّ أن يقال: إنهما =

أحدها: أن[1] هذا هو المقصود بالأصالة فتعين تقديمه [إذ التقديم يقتضي الاهتمام، فلو قدم غيره مع أن[2] الاهتمام إنما هو به، لم يكن مناسبًا][3].

والثاني[4]: ما ذكره الشيخ الإمام الوالد رحمه الله في القطعة التي عملها من شرح[5] مختصر ابن الحاجب حيث قال ما نصه[6]: وبدأ بالتعريف اللقبي[7] لأنه أخص، وهذا النوع من المركب[8] أعني المضاف والمضاف إليه، إذا سمي به، قد يسمى به فرد من أفراد مدلوله الإضافي، كعبد الله،

= سواء عند الأصوليين والفقهاء، كما ذكره في فواتح الرحموت، وإن أثبت النحاة فرقا في ذلك فلا يضر، قال في سلم الوصول: «لا اعتداد بقول النحاة عند مخالفة الأئمة المجتهدين، فإنهم المتقدمون الباذلون جهدهم في أخذ المعاني عن قالب الألفاظ، وذلك لأن المجتهد يبني على ما يأخذه من المعاني عن قوالب الألفاظ استنباط أحكام الله الشرعية فيكون تحريره في ذلك أدق وأدلته على ما يأخذه أقوى وأثبت، فهم نحاة وزيادة». انظر: سلم الوصول ٢/ ٣٥٠.

(١) كلمة «أن»: ساقطة من (أ).

(٢) في (ب): «والجامع أن»، وهو تحريف.

(٣) ما بين المعكوفين: ساقط من (أ).

(٤) في (أ): «الثاني»، بدون الواو.

(٥) في (أ): «في شرح».

(٦) المصنف يذكر في الطبقات ٣٠٧/١، أنه لم يعثر على القطعة التي عملها والده من شرح المختصر، ونقله منها هنا لعله من سماعه رحمه الله.

(٧) قال ابن الحاجب: أما حده لقبا فالعلم بالقواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية، وأما حده مضافًا، فالأصول الأدلة، والفقه العلم بالأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية بالاستدلال...». انظر: بشرح العضد ١٨/١.

(٨) في (ب): «من التركيب».

مسمى بـه رجـل، فيصـدق عليـه بطـريقيـن[1]، ويكـون المدلـول اللقبـي أخص مـن الإضـافي، وقـد يسمى بـه شيء آخـر بينه وبين الإضافي مباينة، أو عموم وخصوص من وجه. وسنبين لك[2] من أي الأقسام هو. وعلى كل تقدير فاللقبي هو/ المميز لهذا العلم عن غيره، فلذلك بدأ به ثم كلامه ومـراده أن اللقبـي/ وهـو المصطلـح[3] أخـص من الإضافي بحسب وضـع اللغة[4]. [٧٩/أ] [٦٥/ب]

والثالث: أني أقول: إذا سميت بمضاف ومضاف إليه[5] فتارة تقطع النظر[6] عن المفردين والإضافة بالكلية، ويكون ذلك كالأعلام المرتجلة، وليس أصول الفقه من هذا القبيل فإنا لم نقطع النظر عن معنى الأصول، والفقه، والإضافة كلية[7]، بل لاحظنا كل واحد منها، وتارة تلاحظ، وذلك على قسمين:

أحدهما: أن تلاحظ تلك المعاني وتبقيها على حالها ولا تعمل شيئًا إلاَّ زيادة صيرورتها علمًا، وهذا لم نعتمده في أصول الفقه، لأنا لم نبق شيئًا من المعاني الثلاثة على حاله.

---

(١) أي بطريق العلمية، وبطريق كونه جزءًا من جزئيات المركب الإضافي.

(٢) في (ب): «وسنبدي لك».

(٣) في (ب): «وهو الصحيح»، وهو تحريف.

(٤) ولذلك قال الشيخ الإمام في الإبهاج ١/ ٢٢: «لا يصح تعريف هذا العلم ـ أي علم الأصول ـ بمدلول أصول الفقه الإضافي لأنه أعم منه، إذ يشمل أربعة أشياء: الأدلة الإجمالية، وعلمها، والأدلة التفصيلية وعلمها، وهذا ليس هو المصطلح لأن كلا من الأدلة التفصيلية والعلم بها غير وارد فيه، بل ذلك وظيفة الفقيه والخلافي».

(٥) في (ب): «إذا سميت مضافًا ومضافًا إليه».

(٦) كلمة «النظر»: ساقطة من (أ).

(٧) في (م): «إليه»، وهو تحريف.

والثاني: أن تلاحظ أدنى ملاحظة، فتلاحظ مثلاً معنى[1] الأصل لغة والفقه، وأصل الإضافة، وتكون هذه الملاحظة هي العلاقة المسوغة لإطلاق هذا اللفظ، الذي هو مضاف ومضاف إليه، على هذا العلم، وهذا هو المقصود، ويشبه العلم الذي لمحت[2] فيه الصفة كالحسن[3]/ [٧٣/م] والحسين[4] عند النحاة، والحقيقة الشرعية عند المحققين من أصحابنا فإنها مجاز[5] لغوي لم يقطع الشارع النظر فيها عن اللغة[6]، خلافًا للقاضي، وحينئذٍ فليس الأصل والفقه من حيث خصوصهما مفردين لهذا المركب، بل لا يتطلب لهذا المركب مفردات لأنا قطعنا النظر عن مفرديه[7] وصيرناه علمًا[8]، فإن[9] قلت: قد ذكرتم أنكم لم تقطعوا النظر بالكلية، قلت: نعم، بمعنى أنا راعينا أصل المعاني الثلاثة فقط؛ ولكنا قطعنا النظر عن

---

(١) انظر معنى هذه الأشياء في: شرح الكوكب المنير ١/ ٣٨ وما بعدها.

(٢) في (ب): «الذي نبحث»، وهو تحريف.

(٣) في (م): بدأت هذه اللوحة بقوله كالحسن والحسين، وانتهت بقوله فلتنظر، آخر السؤال الآتي بعده، وقد حذف من أثنائها شيء كثير.

(٤) في (ب): «والخير»، وهو تحريف.

(٥) انظر: نهاية السول ٢/ ١٥٠، حاشية العطار ١/ ٣٩٦.

(٦) في (أ): «على اللغة».

(٧) في (أ): «مفردته»، وهو تصحيف.

(٨) غير أن العادة عند الأصوليين جرت على تعريف أصول الفقه مضافًا وعلمًا، أي تارة من حيث إنه مركب إضافي نظرًا إلى معناه الأصلي الذي نقل عنه إلى العلمي، وتارة من حيث إنه مفرد علم، نظرًا إلى معناه الشخصي الذي نقل إليه، وإنما عرفوه على الوجهين لمزيد الانكشاف، وإلاّ فمعناه اللقبي والإضافي متحدان في الحقيقة. إذًا يستحيل أن يكون لعلم أصول الفقه المصطلح عليه حدان، أحدهما باعتبار الإضافة والآخر باعتبار اللقب، كما ذكره في الإبهاج. راجع: الإبهاج ١/ ٢٨، تيسير التحرير ١/ ٩.

(٩) كلمة «فإن»: ساقطة من (أ).

خصوصيتها[1] فافهم ذلك، وبه تعرف أنا لم نقدم تعريف المركب على مفرديه[2] فإنه لا تركيب إلاَّ في الصورة واللفظ، لا في الحقيقة والمعنى. وهنا ننبهك على بحث شريف، وهو: أن الأسماء الموضوعة[3] للعلوم كالفقه، والنحو، والطب والأصول، وما أشبهها، هل هي مما صار علمًا بالغلبة[4]؟ [أو هي من المنقولات العرفية؟ فيه للوالد رحمه الله تعالى احتمالان ذكرهما[5] في شرح المختصر، قال والثاني أقوى لأن العلم بالغلبة][6] يتقيد بما إذا كان معرفًا بالألف واللام كالعقبة[7]، أو بالإضافة كابن عمر.

ونحن نجد في العرف أنه لو قال القائل: «فلان يعرف فقهًا ونحوًا وطبًا» فهم منه معانيها الخاصة، فدل على أنها موضوعة لها مع التنكير كما يفهم من دابة مع التنكير[8] ذوات الأربع[9]، قال: ثم إذا ثبت أنها منقولة

---

(١) في (أ): «عن خصوصها».

(٢) في (أ): «على مفرداته».

(٣) أسماء العلوم كالفقه والأصول والبيان والنحو والطب وغيرها يطلق كل واحد منها مرادًا به قواعد ذلك الفن، وتارة مرادًا به إدراك تلك القواعد، وتارة مرادًا به الملكة، وهي سجية راسخة في النفس تحصل للمدرك بعد إدراك مسائل الفن وممارستها. انظر: الآيات البينات ١/ ٥٣، نشر البنود ١/ ١٧.

(٤) في (أ): «بالعلمية»، وهو تحريف.

(٥) في (أ): «ذكرتهما».

(٦) ما بين المعكوفين: ساقط من (م) و (أ).

(٧) في (ب): «كالفقيه»، هو تصحيف.

(٨) في (ب): «مع الثلثين»، وهو تحريف. والدابة في اللغة تطلق على كل ما يدب على الأرض ولكنها وضعت عرفًا لذوات الأربع، كالحمار ونحوه، فأصبحت حقيقة عرفية.

(٩) هنا الترتيب اختبط في نسخة (أ)، فبعد هذه الجملة، انتقل إلى قوله: «ومنها على قولنا إن الحد والمحدود غير مترادفين»، أي بعد السؤالين التاليين.

فهي أسماء أجناس، لا أعلام أجناس[1]؛ لوجهين:

أحدهما: أنها تقبل الألف واللام، ولو كانت أعلامًا لما قبلتها.

[٨٠/أ] **والثاني**: أنه[2] قد ثبت ذلك في دابة، إذ ليست بعلم فلتكن هذه/ مثلها.

«العموم»[3]

ومنها: على قولنا في العام: «والصحيح دخول النادرة، وغير المقصودة، تحته، وأنه قد يكون مجازًا، وأنه من عوارض الألفاظ... إلى آخره»[4]، طلب تقرير ذلك.

فقلت: هذه أربع[5] مسائل:

الأولى: أن الصورة النادرة[6]، هل تدخل تحت العموم[7]؟ فيه خلاف حكاه أبو إسحاق الشيرازي وغيره[8]، [ويبنى[9] عليه مسألة المسابقة على

---

(١) كلمة «أجناس»: ساقطة من (أ).

(٢) كلمة «أنه»: ساقطة من (أ).

(٣) العنوان: من (ب) فقط.

(٤) انظره بشرح المَحَلّي مع العطار ١/ ٥٠٧ وما بعدها.

(٥) في (م): «ثلاث»، وهو نقص.

(٦) في (م): «النادرة غير المقصودة»، بزيادة «غير المقصودة»، وهو من انتقال عين الناسخ.

(٧) في (أ): «هل تدخل في العموم؟».

(٨) كلمة «وغيره»: ساقطة من (أ).

(٩) في (م) و (ب): «يبنى عليه»، بدون الواو، وهو نقص. ومن هنا حذف من (م) إلى قوله «الثالثة أن العام قد يكون لفظًا مجازيًّا» ص ٥٠٦.

الفيل، وفيها[1] وجهان: [القائل بالجواز يستند إلى قوله ﷺ: «لا سبق إلاَّ في نصل أو خف أو حافر»[2]، والمانع يدعي أنه نادر ولم يرد باللفظ][3].

والثانية: أن غير المقصودة[4] هل تدخل في العموم؟ وفيه خلاف

---

(١) محل الخلاف في النادر، وفي غير المقصود، عند عدم القرائن، فإن قامت قرينة على قصد النادرة دخلت اتفاقًا، أو قامت قرينة على قصد انتفاء صورة لم تدخل اتفاقًا، كما سيذكره المصنف عقب هذا، والمسابقة على الفيل نادرة والأصح جوازها عليه، لأنه ذو خف. انظر: غاية الوصول ص ٦٩.

(٢) وجه عموم الحديث ــ مع أنه نكرة واقعة في الإثبات ــ أنه في حيِّز الشرط معنى، إذ التقدير: إلاَّ إن كان في نصل... إلى آخره، والنكرة في سياق الشرط تعم، كما ذكره في المسودة. والحديث في أبي داود: «لا سبق إلاَّ في خف أو حافر أو نصل»، وأخرجه الترمذي والنسائي، وقال الترمذي: حديث حسن. قال الخطابي: السبق بفتح الباء هو ما يجعل للسابق على سبقه من جُعل أو نوال، وأما بالسكون فهو مصدر سبقت الرجل أسبقه سبقًا، قال: والرواية الصحيحة في هذا الحديث «السبق» مفتوحة الباء، يريد أن الجعل والعطاء لا يستحق إلاَّ في سباق الخيل والإبل وما في معناهما، وفي النصل ــ وهو الرمي ــ وذلك لأن هذه الأمور عدة في قتال العدو، وفي بذل الجعل عليها ترغيب في الجهاد، وتحريض عليه، ويدخل في معنى الخيل البغال، والحمير، لأنها كلها ذوات حوافر، وذكر النووي في شرح مسلم أن المسابقة بعوض جائزة بالإجماع. قال: لكن يشترط أن يكون العوض من غير المتسابقين أو منهما، ويكون معهما ثالث لا يخرج من عنده شيئًا، ليخرج هذا العقد عن صورة القمار، قلت: وصورة القمار أن يكون كل واحد منهما لا يخلو عن غنم أو غرم، وذلك بأن يخرج كل واحد من الفارسين مثلاً ألف ريال على أن من سبق منهما أخذ الألفين جميعًا فهذا حرام، وهو المسمى بالقمار. انظر: معالم السنن ٣/٣٩٨، المسودة ص ٩٤، شرح مسلم ١٣/١٤، الروضة للنووي ١٠/٣٥٠.

(٣) ما بين المعكوفين: ساقط من (أ).

(٤) مثل المصنف لغير المقصودة في الأشباه والنظائر بما وقع عنده في بعض المحاكمات، فقال: «وقف واقف على زوجاته ما دمن باقيات في عصمة نكاحه، فمن =

منقول[1] عن حكاية القاضي عبد الوهاب[2] المالكي ممن نقله عنه الشيخ

= تزوجت منهن سقط نصيبها، وعاد على ضراتها، فطلق واحدة منهن طلاقًا بائنًا، ثم عادت إليه بعقد جديد، فقالت ضراتها إنه لا عود لها إلى النصيب الذي أخرج عنها، عند انقطاع العصمة، فقد صدق انقطاع العصمة والتزوج. وقالت هي: لم يكن قصد الواقف إلاَّ أن لا أتزوج بغيره. قال: والقرائن تشهد لها وتفضي إلى القطع بما تدعيه. ومثل للنادرة بالمسابقة على الفيل لأنه ذو خف، وعلى البغال، والحمير، لأنها ذوات حوافر، لا على الطيور كالحمام وغيره، فلا تجوز المسابقة عليه، قال في معيد النعم: «ولا يجوز الصراع في الأصح» وذكر أن ما يعتاده الناس من لعب الكرة في الميدان حلال، ولكن ينبغي أن يقصدوا به تعليم الخيل الإقبال والإدبار، والكر والفر، ونحو ذلك. ومثلوا للنادرة التي لا تدخل في العموم بما إذا غلط الحجيج بالتقديم فوقفوا يوم الثامن فإنه لا يجزيهم ذلك الوقوف، قال الإسنوي: «لأن الغلط بالتأخير يحصل بالغيم ونحوه كثيرًا بخلاف التقديم فإنه نادر»، وقاعدة النادر هل يلحق بالغالب أو لا؟ ذكرها الزركشي في المنثور وفرع عليها فروعًا فقهية مفيدة. راجع: المنثور ٣/٣٤٣، والأشباه والنظائر ورقة ١٥٥، الترياق النافع ١/١٥٩، التمهيد للإسنوي ص ٣٤٤.

(١) قال في نشر البنود: «في دخول الصورة النادرة في حكم العام والمطلق خلاف منقول عن أهل المذهب، حكاه القاضي عبد الوهاب في الملخص، قال: ويبنى على الخلاف في ذلك أن من أوصى بعتقِ رقبة أجزاه عتق الخنثى، بناءً على دخوله، لتناول اللفظ له، وعدم إجزائه لأنه نادر لا يخطر ببال المتكلم». انظر: نشر البنود ١/ ٢٠٩.

(٢) هو: القاضي أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي المالكي الفقيه الحافظ الحجة أحد أعيان الإسلام، قال مخلوف: أخذ عن أبي بكر الأبهري وحدَّث عنه وأجازه، تفقَّه على كبار أصحابه كالباقلاني وغيره، وروى عنه جماعة، تولى القضاء بعدة جهات من العراق، ثم توجه إلى مصر فحمل لواءها وتناهت إليه الغرائب، وله التصانيف النافعة، ومن تصانيفه: النصر لمذهب مالك في مائة جزء، والأدلة في مسائل الخلاف، والإفادة، والتلخيص في أصول الفقه، وعيون المسائل في الفقه وغيرها، توفي رحمه الله سنة ٤٢٢هـ، ومن شعره قوله:

متى تصل العطاش إلى ارتواء ... إذا استقت البحار من الركايا =

تقي الدين ابن تيمية[1] في تعليقة له ولوالده وجده تسمى بالمسودة[2]:

= ومن يثن الأصاغر عن مراد ... وقد جلس الأكابر في الزوايا
وإن ترفع الوضعاء يومًا ... على الرفعاء من إحدى الرزايا
إذا استوت الأسافل والأعالي ... فقد طابت منادمة المنايا

انظر ترجمته في: شجرة النور الزكية ص ١٠٣، وفيات الأعيان ٣/ ٢١٩.

(١) هو: شيخ الإسلام أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحنبلي إمام الأئمة في عصره، محدث حافظ، فقيه، مجتهد مطلق، مشارك في أنواع كثيرة من العلوم، قال ابن حجر: «سمع من عبد الدائم، والقاسم الأربلي، وابن علان وآخرين، وقرأ بنفسه، وحصل الأجزاء، ونظر في الرجال والعلل وتفقه وتمهر وتميز، وتقدم، وصنَّف ودرس، وأفتى، وفاق الأقران، وصار عجبًا في سرعة الاستحضار وقوة الجنان، والتوسع في المنقول والمعقول، والإطالة على مذاهب السلف والخلف، ثم ذكر بعض ما جرى عليه رحمه الله من المحن والشدائد على أيدي الخصوم، ابتداءً من سنة ٦٩٨هـ، حتى وفاته محبوسًا بقلعة دمشق سنة ٧٢٨هـ، قال: وكان كثيرًا ما ينشد عليه رحمة الله:

تموت النفوس بأوصابها ... ولم تدر عوادها ما بها

ونقل عن الذهبي رحمه الله أنه قال: «كان ابن تيمية رحمه الله يقضى منه العجب إذا ذكر مسألة من مسائل الخلاف واستدل ورجح، وكان يحق له الاجتهاد؛ لاجتماع شروطه فيه. قال: وما رأيت أسرع انتزاعًا للآيات الدالَّة على المسألة التي يوردها منه، ولا أشد استحضارًا للمتون وعزوها منه ـ كأن السنة نصب عينيه وعلى طرف لسانه ـ بعبارة رشيقة وعين مفتوحة. وكان آية من آيات الله في التفسير والتوسع فيه، وكان يصدق عليه أن يقال: «كل حديث لا يعرفه ابن تيمية فليس بحديث»، هذا مع ما كان عليه من الكرم والشجاعة والفراغ عن ملاذ النفس. وذكر أن فتاواه في الفنون تبلغ ثلاثمائة مجلد، بل أكثر، وكان قوالاً في الحق لا تأخذه في الله لومة لائم. ثم قال: ومن خالطه وعرفه فقد ينسبني إلى التقصير فيه، ومن خاصمه وخالفه قد ينسبني إلى التغالي فيه. وقد أوذيت من الفريقين: من أصحابه وأضداده. انظر ترجمته في: الدرر الكامنة ١/ ١٤٤ ـ ١٦٠، طبقات الحفاظ للذهبي ٤/ ١٤٩٦، البداية والنهاية ١٤/ ١٣٥.

(٢) انظر: المسودة ص ١١٩.

وليست «غير المقصودة» هي النادرة كما توهمه بعض من بحث معي، بل النادرة هي التي لا تخطر غالبًا ببال المتكلم، لندرة وقوعها، وغير/ [٦٦/ب] المقصودة قد تكون مما يخطر بالبال ولو غالبًا، فربَّ صورة تتوفر القرائن[(١)] على أنها لم تقصد، وإن لم تكن نادرة، ورب صورة تدل القرائن على أنها مقصودة وإن كانت نادرة، فافهم ذلك [فبين المسألتين بون تام][(٢)].

[هل العبرة بالملفوظ أم بالمقصود؟]:

إذا عرفت هذا فإذا ذكر اللافظ لفظًا عامًّا وهناك صورة لم تقصد، ولكنها داخلة في دلالة اللفظ، وكثيرًا ما يقع هذا في ألفاظ الواقفين، فهل يعتبر لفظه وتدخل تلك الصورة، وإن لم يقصدها، أو يقتصر على المقصود؟ الأصح الأول، والحنابلة[(٣)] يميلون إلى ترجيح الثاني، ويبنون عليه أصولاً عظيمة في باب الوقف، واستنبط ابن الرفعة[(٤)] من كلام الغزالي في الفتاوى

---

(١) في (ب): «القران»، وهو تصحيف.

(٢) ما بين المعكوفين: ساقط من (أ) و (م). وفي (ب): «وفي المسألتين بون بائن».

(٣) قال ابن القيم رحمه الله: العبرة بالإرارة لا باللفظ...»، فاللفظ الخاص قد ينتقل إلى معنى العموم بالإرادة، والعام قد ينقل إلى الخصوص بالإرادة، فإذا دعي إلى غذاء وقال: والله لا أتغذى، أو قيل له: نم، فقال: والله لا أنام. أو اشرب هذا الماء، فقال: والله لا أشرب. فهذه كلها ألفاظ عامة، نقلت إلى معنى الخصوص بإرادة المتكلم التي يقطع السامع عند سماعه بأنه لم يرد النفي العام إلى آخر العمر، والألفاظ ليست تعبدية، والعارف يقول ماذا أراد؟ واللفظي يقول: ماذا قال؟ ثم قال: والعلم بمراد المتكلم يعرف تارة من عموم لفظه، وتارةً من علته، والحوالة على الأول أوضح لأرباب الألفاظ، وعلى الثاني أوضح لأرباب المعاني والفهم والتدبر. انظر: إعلام الموقعين ٢١٨/١.

(٤) هو: الشيخ الإمام نجم الدين أبو العباس أحمد بن محمد بن علي بن الرفعة =

أن المقاصد تعتبر، أعني مقاصد الواقفين فيخصص بها العموم[1] ويعمم بها الخصوص.

ولنا في مقاصد الواقفين تحقيق لسنا[2] له الآن [لخروجه عن صناعة الأصول، وإنما كان غرضنا تقرير المسألة وقد وضح][3]، ووجه دخول غير

= الأنصاري المصري الشافعي الشهير بابن الرفعة، ثالث الشيخين الرافعي والنووي في الاعتماد عليه في الترجيح، قال عنه المصنف: «شيخ الإسلام وشافعي الزمان، أقسم بالله يمينًا برة: لو رآه الشافعي لتبجح بمكانه، وترجح عنده على أقرانه، وترشح لأن يكون في طبقة من عاصره وكان في زمانه. تفقه على الظهير التزمنتي والشريف العباسي، ولقب بالفقه لغلبة الفقه عليه، وسمع الحديث من محيي الدين الدميري، أخذ عنه الفقه الوالد رحمه الله، وسمعته يقول: إنه عنده أفقه من الروياني صاحب «البحر»، ومن تصانيفه: المطلب في شرح الوسيط في نحو أربعين مجلدًا ولم يكمله، والكفاية في شرح التنبيه وغيرهما»، وُلد رحمه الله في سنة ٦٤٥هـ، وتوفي بمصر سنة ٧١٠هـ. انظر ترجمته في: الطبقات ٩/ ٢٤، حسن المحاضرة ١/ ٣٢٠، معجم المؤلفين ٢/ ١٣٥.

(١) قال في الأشباه والنظائر: «المعروف في مذهبنا عدم اعتبار المقاصد والاقتصار على مدلول الألفاظ، ثم ذكر أن المقصود بالنسبة إلى اللفظ ثلاثة أقسام: قسم ينافي اللفظ ويعارضه فلا وجه لاعتباره، وقسم يعاضد اللفظ ويساعده فلا يقول أحد بإهداره، بل هو معتبر، غير أنَّ اللفظ هو الموجب لاعتباره، دون القصد، وقسم لا ينبو عنه اللفظ ولا يدل له، فهذا يشبه الزيادة على اللفظ، فإن توفرت عليه القرائن، وأفضت إلى قطع أو ظن غالب، فلا بأس باعتباره، وإلَّا اقتصرنا على مدلول اللفظ». وقال في شرح المختصر: «إذا أطلق أحدهم لفظًا عامًا وقال: أردت الخصوص. قلنا له: إرادتك تنفعك في نفسك، ولكنا لا نقبلها منك، إذ اللفظ لا ينبىء عنها، وأنت في مجالس الجدل والنظر بتصحيح الكلام مطالب، وعلى النقير والقطمير محاسب». انظر: الأشباه والنظائر ورقة ١٥٥، شرح المختصر ورقة ٣/ ١٤٧.

(٢) في (أ): «لسنا بصدده».

(٣) ما بين المعكوفين: ساقط من (أ).

المقصودة: أن المراد إنما هو اللفظ فلا مبالاة بصورة لم تقصد[1] فإن
المقاصد لا/ انضباط لها، والرجوع إلى منضبط أولى، على ما تقرر، فكان [٧٧/أ]
اعتبار اللفظ وإدارة[2] الحكم عليه وجودًا وعدمًا أولى، ولست أدعي أن
المقصود إخراجها تدخل، وإنما أقول غير المقصودة تدخل، وفرق بين غير
المقصودة والمقصودة الإخراج؛ فمقصودة الإخراج لا سبيل إلى القول
بدخولها، غير أنا نقول لا اطلاع على قصد الإخراج إلَّا بدليل، وذلك الدليل
مخصص لهذا اللفظ، فلا يمنع دخول الصورة في مدلوله، لأن التخصيص
إخراج من الحكم لا من المدلول[3].

[ومسئلة جمع الجوامع، إنما هي غير المقصودة، سواء أقصد[4]
إخراجها أم لا؟ فإن لم يقصد دخلت لفظًا وحكمًا، وإن قصد إخراجها
دخلت لفظًا وخرجت حكمًا، كسائر المخصصات][5]، ونظير غير المقصودة
المخاطِب بكسر الطاء هل يدخل في عموم[6] خطابه؟ فإن المخاطب

(١) أي: فإنها تدخل وإن لم تقصد؛ لأن المعول عليه إنما هو اللفظ، وعدم قصدها لا يستلزم قصد انتفائها.

(٢) في (أ): «وإرادة»، وهو تحريف.

(٣) في (أ): «لا المداول».

(٤) قوله «أقصد»: ساقط من كل النسخ، والصواب إثباته ليستقيم الكلام.

(٥) ما بين المعكوفين: ساقط من (أ).

(٦) اختار إمام الحرمين أن المخاطب يدخل تحت قوله وخطابه إذا كان اللفظ في الوضع صالحًا له، ولغيره، كما لو قال لمن يخاطبه: من نصحك فاقبل نصيحته، ومن وعظك فاتعظ. قال: «ولكن القرائن هي المتحكمة، وهي غالبة جدًا في خروج المخاطب من حكم خطابه، فاعتقد بعض الناس خروجه عن مقتضى اللفظ والوضع، وذلك من حكم اطراد القرائن وغلبتها»، ونسب الإسنوي دخوله إلى الأكثرين، وهو صريح كلام الحنفية، في كتبهم كما ذكره في التقرير والتحبير، واختار النووي في =

لا يقصد[1] نفسه غالبًا، ولذلك تقول[2]: من شتمك فاشتمه، فلو قال لك أأشتم السلطان إذا شتمني؟ لقلت: هذا لم أقصده، وأمثلته تكثر[3]: وربَّ[4] غير مقصودة تدل القرائن[5] على خلاف ما دلَّ[6] فيه اللفظ كما وقع عندي في المحاكمات: واقف وقف على الفقراء والمساكين، وقال: تقدم عتقاء الواقف على غيرهم. فافتقر أقاربه، فهل يعطون؛ لكون الإحسان إليهم أولى من العتقاء، والقرائن تدل أنه لو استحضرهم معهم[7] لقدمهم في الإعطاء، وأنه إنما رجح جانب العتقاء ترجيحًا لمن هو أولى ببره من غيره، والأقارب بذلك من العتقاء أولى، لأن اللفظ[8] لا يدل إلاَّ على تقديم العتقاء، وليسوا إياهم، فهذا موضع نظر واحتمال، فيستبعد استبداد العتقاء بالوقف[9]، وإذا

= الروضة عدم الدخول فقال: «الأصح عند أصحابنا في الأصول أنه لا يدخل، وذلك لبعد أن يريد المخاطب نفسه». راجع: البرهان ١/ ٣٦٤، التقرير والتحبير ١/ ٢٢٩، الروضة ٨/ ٣٤، نهاية السول ٢/ ٣٧٢.

(١) في (أ): «لا يخاطب نفسه».

(٢) في (ب): «قول»، وهو نقص.

(٣) قوله «وأمثلته تكثر»: ساقط من (أ) و (م).

(٤) من هنا حذف من (أ) إلى قوله «بالمسودة» ص ٥٠٦ حوالي أربع صفحات.

(٥) في (ب): «يدل القرآن»، وهو تصحيف.

(٦) قد سبق للمصنف القول بأن «دل» لا يتعدى إلاَّ بعلى، كما ذكره في الدلالات، فكان الأنسب أن يقول: «تدل القرائن على خلاف ما دلَّ عليه اللفظ»، جريًا على ما ذكره.

(٧) في (ب): «لو استحضر معهم»، ولعله: «لو استحضر فقرهم معهم».

(٨) لعل الأنسب: «لكن اللفظ»، بدل قوله: «لأن اللفظ».

(٩) قال المصنف: وردت عَلَيّ فتيا صورتها: رجل وقف على الفقراء والمساكين، وابن ابنه فقير، هل يدفع إليه من مال الوقف ويكون أحق من الأجانب؟ قال: فكتبت: الأفضل أن يدفع إليه، وذكر النووي: أنه لو صار هو فقيرًا فالأصح جواز =

خرج من هم في نظر الشرع والواقف فيما يظهر أولى، فيبعد[1] إعطاء من لا دلالة للفظه على إعطائه [ولذلك نصَّ الشافعي على إعطائهم مقدمين على العتقاء والصورةُ هذه][2].

ومرت في دخول غير المقصودة حكاية لطيفة ونكتة بديعة، استحسنها مني الشيخ الإمام رحمه الله[3] فأصفها لك قائلاً: جرت مناظرة[4] بين يدي ذلك الحبر[5] العظيم، وجرى ذكر قول الحريري[6] صاحب المقامات:

= أخذه مما أوقفه. قال: لأن الصفة قد وجدت فيه، وإن كان هو لم يقصد نفسه. انظر: الطبقات ٤/ ١٥٣، الروضة ٥/ ٣١٩.

(١) في (ب): «ويبعد»، بالواو.

(٢) ما بين المعكوفين: ساقط من (أ) و (م).

(٣) كثيرًا ما يفتخر المصنف رحمه الله بموافقة والده له في بعض المسائل ويرى أنه قد حالفه التوفيق في ذلك، وذلك لما كان يتمتع به الشيخ الإمام عليه رحمة الله من غزارة العلم ورساخة قدمه في مختلف فنونه؛ وقد سبق كلام المصنف في أن والده إمام المتأخرين عربًا وعجمًا، نقلاً وبحثًا، حفظًا وفهمًا في كل علم، وأن موافقته للجمهور في مسألة خلافية تقوي جانب الجمهور جدًا، فهذا هو مبعث الفخر. وانظر قوله في: الطبقات: «وكان الوالد رحمه الله يعتمد ما أقوله، فلذلك يعزو إليّ غالبًا في تصانيفه ما كان يسمعه مني ويقع منه موقع الاستحسان، أحسن الله جزاءه». انظر: الطبقات ٦/ ١٣٩.

(٤) في كل النسخ بدل قوله: «جرت مناظرة»، قال: (كمباشرة) وهو تحريف ونقص.

(٥) الحبر ــ بفتح الحاء وكسرها ــ ، قيل إنما سمي بذلك لكثرة الحبر الذي يكتب به، ومنه قول الشاعر:

والعالم المدعو حبرًا إنما ... سماه باسم الحبر حمل المحبر

انظر: هدي الساري ص ١٠١.

(٦) هو: أبو محمد القاسم بن علي بن محمد بن عثمان الحريري الشافعي =

مـــن ذا الـــذي مـــا ســـاء قـــط ومـــن لـــه الحسنـــى فقـــط[1]

فقال بعض الحاضرين يحكى أن الحريري لما قال هذا البيت سمع قائلاً يقول من وراء جدار: / [٦٧/ب]

محمـــــد الهـــــادي الـــــذي عليـــــه جبـــــريـــــل هبـــــط

فقلت: أما كان للحريري أن يجيب فيقول:

وذاك فـــــرد نـــــادر[2] أعـــــذر فيـــــه بـــــالغلـــــط

فاستحسن مني الشيخ الإمام ذلك جدًّا، فهذا الحريري لم يقصد النبي ﷺ قطعًا، وكان إيراده عليه في حكم النقض[3] بصورة نادرة. وقد

= صاحب المقامات المشهورة من أهل البصرة، وُلد سنة ٤٤٦هـ، وتفقَّه على أبـي إسحاق الشيرازي، وقرأ الأدب على أبـي القاسم البصري، قال المصنف: «وكان من البلاغة والفصاحة بالمحل الرفيع، رشيق النظم والنثر حلو الألفاظ عذب العبارة، إمام مقدم في الأدب وفنونه، له ديوان رسائل، وله ملحة الأعراب، ودرة الغواص، وغير ذلك، توفي رحمه الله سنة ٥١٦هـ. ومن شعره قوله:

لا تخطـــونَّ إلـــى خـــطء ولا خطـــأ من بعد ما الشيب في فؤديك قد وخطا

وأي عـــذر لمـــن شـــابـــت ذوائبـــه إذا سمـى فـي ميـاديـن الصبـا وخطـا

انظر ترجمته في: الطبقات ٧/ ٢٦٦، معجم المؤلفين ٨/ ١٠٨.

(١) هذا البيت في المقامة الثالثة والعشرين، وهي المقامة الشعرية، وفيها عدة مقاطع آخرها المقطع الذي منه البيت المذكور، ومطلعه قوله:

ســـامـــح أخـــاك إذا خلـــط منـــه الإصـــابـــة بـــالغلـــط

وتجـــافَ عـــن تعنيفـــه إن زاغ يـــومـــًا أو قســـط

واعلـــم بـــأنـــك إن طلبـــ ـــت مهـــذبًـــا رمـــت الشطـــط

مـــن ذا الـــذي مـــا ســـاء قـــط ....

انظر: شرح المقامات للقيس ١/ ٢٩٠.

(٢) في (ب): «نادرة»، وهو تحريف.

(٣) في (ب): «النقص»، وهو تصحيف.

يقال: ذكر هذه الحكاية مثالاً للمقصودة[1] أولى من ذكرها لغير المقصودة.

واعلم أن الخلاف في الصورة النادرة حكاه الشيخ أبو إسحاق[2] الشيرازي رضي الله عنه وغيره. وفي غير المقصودة[3] قد قلنا لك إنه منقول عن حكاية القاضي عبد الوهاب، ممن نقله الشيخ تقي الدين بن تيمية[4] رحمه الله في تعليقة له ولوالده وجده تسمَّى بالمسودة][5].

والثالثة: أن العام قد يكون لفظًا مجازيًّا[6]، وخالف بعض

---

(١) في (ب): «للصورة»، وهو تحريف.

(٢) قال الزركشي: ما زعمه المصنف من حكاية الخلاف عن أبي إسحاق الشيرازي في هذه المسألة لم أجده في كتبه، وإنما يوجد في كلام الأصوليين اضطراب فيه يمكن أن يؤخذ منه خلاف، وكذا في كلام الفقهاء، ولهذا اختلفوا في المسابقة على الفيل على وجهين، أصحهما: نعم، للحديث الذي أورده المصنف، والثاني: لا، لأنه نادر عند المخاطبين بالحديث، ولم يرد باللفظ. انظر: تشنيف المسامع ورقة ١٠٩.

(٣) في (ب): «وفي غير المقصود».

(٤) قال في المسودة: «هل يقصر العموم على مقصوده أو يحمل على عموم لفظه؟ ذكر القاضي عبد الوهاب فيه خلافًا بين أصحابه وغيرهم ونصر قصره». انظر: المسودة ص ١١٩.

(٥) إلى هنا حذف من (م) و (أ)، وابتداء الحذف من نسخة (م) من قوله «ويبنى عليه مسئلة المسابقة على الفيل» ص ٤٩٦، ومن نسخة (أ) من قوله «ورب غير مقصودة تدل القرائن. . .» إلى آخره ص ٥٠٣.

(٦) ذكر الزركشي هذه العبارة وقال: إنها انقلبت على المصنف، والصواب أن يقول: «وأن المجاز يدخل العموم»، قال: فإن صورة المسئلة أن يشتمل المجاز على السبب المقتضي للعموم من الألف واللام وغيرهما، والمحل قابل للعموم، فهل يجب القول بعمومه عملاً بالمقتضى السالم عن المعارض، كما يجب العمل به عند وجوده في =

الحنفية[1] فزعم أن المجاز لا يعم لضعفه، قال: فإنه على خلاف الأصل، فيقتصر به على الضرورة كما قال أصحابنا: إن ما تقيد بالضرورة يقدر بقدرها: وهي مسئلة عموم المقتضى[2].

= الحقيقة أم لا؟ لأنه ثبت للضرورة: وعبارة ابن السمعاني في القواطع، واختلف أصحابنا في المجاز هل يتعلّق به العموم؟ على وجهين، فقيل: لا يدخل في العموم إلاَّ الحقائق، وقال آخرون: يدخل فيه المجاز كالحقيقة، لأن العرب تخاطب به كما تخاطب بالحقيقة». انظر: تشنيف المسامع ورقة ١١٠.

(١) لم أجد في كتب الحنفية من خالف في عموم المجاز، بل الثابت عندهم العكس، وهو أن للمجاز من العمل ما للحقيقة تمامًا. بل هم أيضًا ينسبون الخلاف في عموم المجاز إلى بعض الشافعية، قال السرخسي: «ومن أصحاب الشافعي رحمه الله من قال: لا عموم للمجاز. واستدلوا لإثبات هذه القاعدة بأن المصير إلى المجاز لأجل الحاجة والضروة. إلى أن قال: وقولهم: «إن المجاز يكون للضرورةً باطل» إلى آخر كلامه رحمه الله. انظر: أصول السرخسي ١/ ١٧١، كشف الأسرار ١/ ٣٣، التلويح ١/ ٨٦.

(٢) قال الزركشي: «ظن المصنف هنا ــ أي في منع الموانع ــ أن هذه مسألة المقتضى، وليس كذلك؛ فإن المقتضى لم يشتمل على دليل العموم لأنه ليس بملفوظ، وإنما يقدر لأجل صحة الملفوظ، ومن هنا يضعف مأخذ من ألحقه بالمقتضي، لأن التقدير لأجل الصحة ضروري، ولا يجوز أن يقدر زائد على قدر الحاجة، فإذا خولف هذا الأصل لضرورة، فلا يجوز أن تزاد المخالفة على قدر الضرورة، بخلاف المجاز المشتمل على أداة العموم، فإنه إذا لم يحمل على العموم يلزم منه إلغاء دليل العموم»، والمسئلة خلافية عند الشافعية وقد ذكرها ابن السمعاني كما تقدم؛ والمقتضى سمي بذلك لأنه أمر اقتضاه النص، وهو بكسر الضاد اللفظ الطالب للإضمار وبفتحها ذلك المضر نفسه الذي اقتضاه الكلام تصحيحًا له فإذا كان الكلام لا يستقيم إلاَّ بتقديرات متعددة، يستقيم الكلام بكل واحد منها، فلا عموم له في مقتضاه، فلا يقدر الجميع، بل نقدر واحدًا بدليل يدل عليه، من كونه أقرب إلى الحقيقة، أو نحو ذلك من الأدلة، ومثلوا له بقوله ﷺ: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان. . .» الحديث، فيقدر رفع الإثم =

[المجاز لا يختص بحال الضرورة]:

وهذه شبهة[1] ساقطة، وليس المجاز مما يختص بحال الضرورات، بل هو عند قوم غالب على اللغات، والدليل على أن العام[2] قد يكون مجازًا: الاستثناء، في قوله ﷺ: «الطواف بالبيت[3] صلاة إلاَّ أن الله أحل فيه الكلام»[4] فإن الاستثناء معيار العموم فدلَّ على تعميم كون الطواف صلاة، وكون الطواف صلاة مجاز[5].

والرابعة: أنه[6] من عوارض الألفاظ: وهي مسألة خلافية مقررة في

= فيهما، وحكى قوم فيه التعميم، قال الزركشي: «ثم اتفقوا أنه إذا تعين فهو كالملفوظ، لأن المذكور والمقدر سواء في إفادة المعنى، فإن كان من صيغ العموم فعام وإلاَّ فلا، قال: وصححه النووي في الروضة في كتاب الطلاق». انظر: تشنيف المسامع ورقة ١١٠، ١٢٠.

(١) في (م): «وهذا دليل ساقط».

(٢) في (م): «على أنه قد يكون مجازًا».

(٣) في (ب): «والطواف بألف صلاة»، وهو تحريف.

(٤) في (أ): «أباح فيه الكلام». وفي (ب): «أحل الكلام فيه». الحديث أخرجه الترمذي وقال: قد روى هذا الحديث عن ابن طاوس وغيره عن طاوس عن ابن عباس موقوفًا ولا نعرفه مرفوعًا إلاَّ من حديث عطاء بن السائب، ثم قال: والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم يستحبون أن لا يتكلم الرجل في الطواف إلاَّ لحاجة، أو بذكر الله تعالى، أو من العلم. وذكر النووي أن عطاء هذا ضعيف لا يحتج به. قال ابن حجر: وفي إطلاق ذلك نظر، فإن عطاء بن السائب صدوق، وإذا روي عنه الحديث مرفوعًا تارةً، وموقوفًا أخرى، فالحكم للرفع، والنووي ممن يعتمد ذلك، ويكثر منه، ثم قال: ورجح رواية الوقف النسائي والبيهقي وابن الصلاح والمنذري وغيرهم. انظر: جامع الترمذي بشرح ابن العربي ٤/ ١٨٢، التلخيص الحبير ١/ ١٢٩، المجموع ٤/ ١٧٩.

(٥) في (أ): «مجازيه».

(٦) في (أ): «إن»، بدون الضمير، وهو نقص.

شرح المختصر[1] فلتنظر، والله تعالى أعلم[2].

«المفهوم»[3]

[مفهوم المخالفة]:

ومنها: على قولنا[4] في المفهوم[5] ما نصه: «وهو صفة كالغنم

---

(١) قرر في الشرح المذكور أن العموم من عوارض الألفاظ حقيقة قال: فإذا قلت هذا لفظ عام صدق بالحقيقة، ثم قال: وأما العموم في المعاني... فثالثها، أي ثالث الأمور فيه ـ وهو الصحيح عند ابن الحاجب ـ أنه أيضًا حقيقة فيها. ثم استدل له بأن العموم لغةً حقيقة في شمول أمر لمتعدد، وهو، أي: هذا المعنى حاصل في المعاني، فكما صح في الألفاظ باعتبار شموله لمعانٍ متعددة بحسب الوضع، صح في المعاني باعتبار شمول معنى واحد لمعانٍ متعددة بالحقيقة، كعموم المطر والخصب ونحوها. ولذلك قيل: عم المطر، وعم الخصب، وعم الناس العدل والعطاء، ونحو ذلك، إلى آخر كلامه في هذا المقام. انظره في شرح المختصر، ورقة ٢٣٦. وراجع: مستصفى الغزالي ٢/ ٣٢، شرح المحلّي مع العطار ١/ ٥١٠.

(٢) إلى هنا انتهت النسخة (م). قال الناسخ: تمت الأجوبة ولله الحمد والمنّة وصلّى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلّم تسليمًا كثيرًا.

(٣) هذا العنوان: مذكور في (ب) فقط.

(٤) قال في الأصل: «والمفهوم ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق، فإن وافق حكمه المنطوق فموافقة... وإن خالف فمخالفة، وشرطه أن لا يكون المسكوت ترك لخوف ونحوه... وهو صفة كالغنم السائمة...» المحلّي مع العطار ١/ ٣٢٢.

(٥) المفهوم عكس المنطوق، وهو «ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق»، كما عرفه المصنف، وهو نوعان: مفهوم موافق، ومفهوم مخالفة.

مفهوم الموافقة: هو أن يكون المسكوت عنه موافقًا للمنطوق في الحكم، إما بطريق الأولى أو بالمساوي، ويسمى تنبيه الخطاب، وفحوى الخطاب، أي: معناه، وهو محل اتفاق بين الأصوليين. وأمثلته معروفة، ولكنهم اختلفوا: هل الموافقة مفهوم، أو منطوق، أو قياس جلي؟ =

= فقال كثير من العلماء، منهم الحنفية وطوائف آخرون: إنها مفهوم، والثابت بها كالثابت بالمنطوق، لاستنادها إلى المعنى المفهوم من النظم لغة بطريق الانتقال من الأدنى إلى الأعلى، أو من أحد المتساويين إلى الآخر، فهي دلالة فوق الدلالة القياسية.

وبناءً على ذلك فإن الثابت بالمفهوم كالثابت بالمنطوق في كونه قطعيًا.

وقال الغزالي والآمدي ومن تبعهما: الدلالة على الموافقة لفظية، فهمت من السياق والقرائن، وهي مجازية من إطلاق الأخص على الأعم. فأطلق المنع من التأفيف في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ وأريد المنع من جملة الإيذاء، وأطلق المنع من أكل مال اليتيم في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا . . .﴾ الآية. وأريد المنع من سائر وجوه إتلافه.

وقال الشافعي وإمام الحرمين والرازي ومن وافقهم: إن الدلالة على الموافقة قياسية، أي بطريق القياس الأولى أو المساوى، المسمى بالجلي؛ لوجود سائر أركان القياس فيها، من أصل، وفرع، وعلة، وحكم. وصوبه المصنف في شرح المختصر.

وأما مفهوم المخالفة: وهو المراد بنص المصنف هنا: فهو أن يكون المسكوت عنه مخالفًا للمنطوق في الحكم إثباتًا ونفيًا، فيثبت للمسكوت عنه نقيض حكم المنطوق به، ويسمى دليل الخطاب.

وقد اختلفوا في حجيته، فنفاه الحنفية وبعض العلماء، وأثبته الجمهور. والمثبتون اشترطوا له عدة شروط: منها: أن لا يعارضه ما هو أرجح منه من منطوق أو مفهوم موافقة.

ومنها: أن لا يكون قد خرج مخرج الغالب، فإن كان كذلك فلا يعتبر مفهومه، كقوله تعالى: ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِى فِى حُجُورِكُم﴾ فإن تقييد تحريم الربيبة بكونها في الحجر لكون الغالب في الربائب أن يكنّ كذلك، فلا يدل على حل الربيبة التي ليست في حجره عند جماهير العلماء.

وخالف في ذلك ابن حزم في المُحَلّى.

ومنها: أن يكون المنطوق ذكر لحادثة كما لو قيل بحضرة النبي ﷺ: لزيد غنم سائمة، فقال: في السائمة الزكاة. إذ القصد الحكم على تلك الحادثة لا النفي عما =

السائمة، أو سائمة الغنم لا مجرد السائمة على الأظهر. انتهى».

قيل: ما الفرق بين «الغنم السائمة» و «سائمة الغنم»[1]؟ فقلت: هذا

= عداها، ومن هذا القبيل قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوا۟ ٱلرِّبَوٰٓا۟ أَضْعَـٰفًا مُّضَـٰعَفَةً﴾ فإنه رد على ما كانوا يتعاطونه في الآجال.

فكانوا إذا حل الدين يقولون للمديون، إما أن تعطي وإما أن تزيد في الدين، فيتضاعف ذلك مضاعفة كثيرة، إلى غير ذلك من الشروط التي ذكرها الأصوليون لاعتبار مفهوم المخالفة.

ثم هو عندهم أنواع: وخالف بعضهم في بعضها:

أولها: مفهوم الصفة وهو أن يذكر الاسم العام مقترنًا بالصفة الخاصة كقوله: «لا وصية لوارث» فيفهم جوازها لغير الوارث، وهذا النوع قد ذكره المصنف ودلل عليه:

والثاني: مفهوم الشرط كقوله تعالى: ﴿وَإِن كُنَّ أُو۟لَـٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا۟ عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ فيفهم منه عدم وجوب النفقة للمعتدة غير الحامل.

والثالث: مفهوم الغاية كقوله تعالى: ﴿فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ مفهومه أنه إذا نكحت زوجًا غيره نكاحًا بشرطه، حلت للزوج الأول.

ومن هذه الأنواع مفهوم الاستثناء، ومفهوم الحصر، ومفهوم العدد، على خلاف فيه.

وأما مفهوم اللقب ــ وإن قال به بعض العلماء ــ فالراجح أنه ليس من المفاهيم في شيء، قال في سلم الوصول: «إن الشافعية والحنفية لم يختلفوا على ما هو الحق في أن مفهوم اللقب ليس بحجة» وإنما الخلاف بينهم في مفهوم الصفة والشرط ونحو ذلك، كما تقدمت الإشارة إليه.

انظر في هذه المعاني: شرح العضد ٢/ ١٧٤، المستصفى ٢/ ١٩٠، البرهان ٤٤٨/١، المُحَلّىٰ لابن حزم ٩/ ٥٢٩، شرح المختصر ورقة ٢٦٤، تشنيف المسامع ورقة ٤٨، التقرير والتحبير ١/ ١٢٠، شرح الكوكب المنير ٣/ ٥٠٠، إرشاد الفحول ص ١٧٩، سلم الوصول ٢/ ٢٠٥.

(١) قد روي اللفظان، وهما: «في الغنم السائمة زكاة»، و «في سائمة الغنم زكاة»، في الحديث. والمعنى ثابت في حديث البخاري «في صدقة الغنم في سائمتها إذا =

مكان عويص[1]. فأقول: يحتمل أن يقال: لا فرق بينهما ــ والغنم موصوف والسائمة صفة في الموضعين[2] ــ إلاَّ أنه في الثاني قدم من تأخر فصارت[3] سائمة الغنم، وإلى هذا يرشد كلام البيضاوي في منهاجه.

ويحتمل أن يفرق بينهما، فيقال: إنهما مشتركان في أن لكل منهما مفهوم صفة، لكن المفهوم من هذا غير المفهوم من ذاك. وهذا هو التحقيق عندي.

فأقول: المراد بالصفة عند الأصوليين[4]: «تقييد لفظ مشترك المعنى

= كانت أربعين إلى عشرين ومائة شاة». انظر كتاب الزكاة، باب صدقة الغنم ١/ ٢٥٣، من صحيح البخاري بحاشية السندي.

(١) في (ب): «قلت هذا مكان غويص»، وهو تصحيف.

(٢) في (ب): «من الموضعين».

(٣) في (ب): «فصار».

(٤) وعند المتكلمين: الصفة، هي: المعنى القائم بالذات، وفي اصطلاح النحاة هي التابع المشتق.

وقوله: ليس بشرط ولا استثناء ولا غاية، وجه استثنائها لاحتياجها لآلة بخلاف غيره.

قال العطار: «والحق أنه لا حاجة بل لا صحة لاستثنائها، لأن كلا منها إنما يحصل بآلته، فهو لفظ مقيد لآخر ولهذا قال إمام الحرمين لو عبر معبر عن جميع المفاهيم بالصفة لكان منقدحًا، لأن المعدود والمحدود موصوفان بعددهما وحدهما وكذا سائر المفاهيم».

وقال الشربيني: إنما استثنى هذه الثلاثة لأن المفهوم ليس خارجًا بالمعنى المقيد، بل في الشرط من أنه يلزم من انتفائه انتفاء المشروط، وفي الاستثناء من كونه إخراج محل الحكم من المنفي قبل، في نحو «لا عالم إلاَّ زيد» وفي الغاية من كونها لانتهاء ما قبلها من الحكم، ولذلك انفردت كما في العضد وغيره بدلائل تخصها زيادة على دلائل الصفة. ثم قال: وهذا لا ينافي أن التقييد ثابت في الكل. انظر: حاشية العطار ١/ ٣٢٧، البرهان ١/ ٤٥٤.

بلفظ آخر مختص[1]، ليس بشرط ولا استثناء[2] ولا غاية» ولا يريدون منها النعت[3] فقط كما يفعل النحوي.

وهـذا[4] وإن دل عليه تمثيل جميعهم بـ «مطل الغني ظلم» مع أن التقييد فيه إنما هو بالإضافة[5] فقط، وقد جعلوه صفة، فهو أوضح من أن يستدل عليه بذلك، عند من عرف كلام الأصوليين.

وإذا كان المعني بالصفة التقييد[6] كان المقيد في قولنا: «في الغنم السائمة زكاة» إنما هو الغنم. وفي قولنا: «في سائمة الغنم زكاة» إنما هو السائمة.

فمفهوم الأول: عدم وجوب الزكاة في الغنم المعلوفة التي لولا التقييد

---

(١) في (ب): «مجهول».

(٢) في (ب): «ولا انتفاء»، وهو تصحيف.

(٣) في (ب): «التعب»، وهو تصحيف.

(٤) في (أ): «فهذا».

(٥) قال المَحلّي: وجوز المصنف أن تكون الصفة «في سائمة الغنم» لفظ الغنم، على وزنها في مطل الغني ظلم، فيقيد نفي الزكاة عن سائمة غير الغنم، وإن ثبت فيها بدليل آخر. قال: وهو بعيد؛ لأنه خلاف المتبادر إلى الأذهان.

ووجه تجويز المصنف لذلك: أن الصفة هي اللفظ المقيد لآخر، ولفظ الغنم مقيد للسائمة باعتبار إضافتها إليه، كما أن لفظ السائمة مقيد للغنم في قولنا: «في الغنم السائمة زكاة» باعتبار الوصف. فالتقييد ليس قاصرًا على المشتق كما فهمه بعضهم، بل كما يكون به. يكون بالإضافة أيضًا.

انظر: شرح المحليّ مع العطار ١/٣٢٨.

(٦) المراد بالتقييد: التخصيص الذي هو نقص الشيوع وتقليل الاشتراك، فلا يرد النعت لمجرد المدح أو الذم أو التأكيد لأنها ليست للتخصيص. راجع نشر البنود ١/١٠٢.

بالسوم لشمها لفظ الغنم[1].

ومفهوم الثاني: عدم وجوب الزكاة في سائمة غير الغنم كالبقر مثلاً، التي لولا تقييد السائمة بإضافتها إلى الغنم، لشمها لفظ السائمة[2]. وأما عدم وجوب[3] الزكاة في الغنم المعلوفة بالنسبة إلى هذا التركيب الثاني، فإنه من باب مفهوم اللقب[4]، كما أن عدم الزكاة في البقر[5] بالنسبة إلى قولنا

---

(١) في (ب): «لفظ العموم»، وهو تحريف.

(٢) انظر في هذا: شرح الكوكب المنير ٣/٤٩٨، تشنيف المسامع ورقة ٤٩.

(٣) كلمة «وجوب»: ساقطة من (أ).

(٤) والفرق بين مفهوم اللقب ومفهوم الصفة: أن الأول إذا حذف منه اللقب بطل الكلام واختل، وذلك أن اللقب كما يعرفونه هو الاسم الجامد الشامل للعلم الشخصي واسم الجنس، نحو «على زيد حج» و «في النعم زكاة»، فبإسقاطه يختل الكلام لعدم صحة قولك: «على... حج» «وفي... زكا».

بخلاف مفهوم الصفة، فإنه إذا حذفت الصفة لم يختل الكلام بل يبقى سليمًا، كما أن مفهوم الصفة هو رأس المفاهيم عند الجمهور بخلاف اللقب.

قال الغزالي: واللقب لا مفهوم له بالاتفاق، عند كل محصل. إذ قوله: «لا تبيعوا البر بالبر» لم يدل على نفي الربا عن غير الأشياء الستة بالاتفاق ولو دل لانحسم باب القياس. والأصناف الستة هي المذكورة في قوله ﷺ: «الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح مثلاً بمثل، يدًا بيد، فمن زاد أو استزاد فقد أربى الآخذ والمعطي فيه سواء»، رواه البخاري في كتاب البيوع في أبواب متفرقة منه.

فمفهوم اللقب هنا يدل على عدم ثبوت الربا في غير هذه الأصناف الستة وهو خلاف ما اتفق عليه جماهير العلماء.

انظر: المستصفى ٢/١٩٩، الأحكام للآمدي ٣/ ٧٠، حاشية الأوزميري ٢/١٠٣، الترياق النافع ١/ ٦٩، صحيح البخاري بحاشية السندي ٢/ ٢٠، ٢/٢١.

(٥) في (ب): «البقرة».

«في الغنم السائمة زكاة» من باب مفهوم اللقب، وإنما قلت: «إن عدم الوجوب في هذين الموضعين من باب مفهوم اللقب» / ؛ لأن [٦٨/ب] المقيد في المثال الأول وهو الغنم لم يشمل غير الغنم، كالبقر مثلاً، فلم يخرج بالصفة التي لو أسقطت لم يختل[(١)] الكلام، والمقيد في المثال الثاني ــ وهو السائمة ــ لم يشمل الغنم المعلوفة، فلم تخرج المعلوفة بالصفة، أعني إضافة السائمة إلى الغنم بالصفة[(٢)] التي لو أسقطت لم يختل[(٣)] الكلام، فغير الغنم في المثال الأول، وغير السائمة في المثال الثاني مسكوت عنهما، ويؤيد ذلك أن أبا عبيد[(٤)] لم يفهم

---

(١) في (أ): «لم يحتمل»، وهو تحريف.

(٢) قوله «بالصفة»: ساقطة من (أ).

(٣) في (أ): «لم يحتمل الكلام».

(٤) هو: القاسم بن سلام الإمام الجليل أبو عبيد، الأديب الفقيه المحدث صاحب التصانيف الكثيرة في القراءات والفقه واللغة والشعر.

قال المصنف: «تفقه على الشافعي رضي الله عنه وتناظر معه في القرء» هل هو حيض أو طهر؟ حتى تفرقا، وقد انتحل كل منهما مذهب صاحبه، وتأثر بما أورده من الحجج والشواهد.

قال التاج: قلت: وإن صحت هذه الحكاية، ففيها دلالة على عظمة أبي عبيد. فلم يبلغنا عن أحد أنه ناظر الشافعي ثم رجع الشافعي إلى مذهبه.

قال: والمناظرة في هذه المسألة جرت على قضية اللغة لا على قواعد إمام المذهب، ولذلك ناظر صاحب المذهب نفسه، ولو كان مخرجًا على قاعدته لما ناظره».

وذكر النووي أن أبا عبيد روى عن أبي زيد الأنصاري، وأبي عبيدة، والأصمعي والكسائي، والفراء، وغيرهم. وروى الناس من كتبه المصنفة بضعة وعشرين كتابًا: قال وكتبه مستحسنة وطلابه في كل بلد، والرواة عنه ثقات مشهورون، توفي رحمه الله سنة ٢٢٤هـ وعمره ٦٧ سنة. =

من قول النبي ﷺ: «مطل الغني ظلم»[1] إلاَّ أن مطل غير الغني ليس[2]

= انظر ترجمته في: تهذيب الأسماء ٢/٢٥٧، طبقات الحفاظ للذهبي ٢/٤١٧، طبقات الشافعية ٢/١٥٣.

(١) مطل الغني، من إضافة المصدر إلى فاعله عند الجمهور، والمعنى أنه يحرم على الغني القادر أن يمطل بالدين بعد استحقاقه، بخلاف العاجز.

والحديث رواه البخاري: ومثله أيضًا في البخاري قوله ﷺ: «ليُّ الواجد يحل عقوبته وعرضه».

قال سفيان: «عرضه يقول مطلني، وعقوبته الحبس».

وليه بفتح اللام مطله، أي: مدافعته والتعلل في أداء الحق الذي عليه.

قال الفتوحي: «وهذا الحديث عام يشمل كل واحد، سواء الأب وغيره، ولكن منطوق الحديث قد خص بمفهوم الموافقة في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾، فمفهومه أنه لا يؤذيهما بحبس ولا غيره، فلذلك لا يحبس الوالد بدين ولده قال: بل ولا له مطالبته على الصحيح من المذهب وعليه أكثر العلماء».

وذكر الأسنوي عن الغزالي جواز حبس الوالد بدين ولده وتبعه المحلى في شرح جمع الجوامع، والصحيح خلافه عند الشافعية كما قد عرفته في باب التخصيص ص ١٧٩.

انظر: شرح الكوكب المنير ٣/٣٦٧، نهاية السول ٢/٣٨١، حاشية العطار ٢/٣٣، التقرير والتحبير ١/١١٠، مختصر سنن أبي داود ٥/٢٣٦، صحيح البخاري بحاشية السندي ٢/٣٧، ٢/٥٨.

(٢) قال في البرهان: «صار إلى القول بالمفهوم أئمة العربية، منهم أبو عبيدة معمر ابن المثنى وهو إمام غير مدافع، ولئن سائغ الاحتجاج بقول أعرابي جلف من الأقحاح، فالاحتجاج بقول أبي عبيدة أولى. وقد قال في قوله ﷺ: «مطل الغني ظلم» يدل على أنه لا ملام على المقتر. . .».

والمصنف ذكر هنا أنه أبو عبيد» بلفظ المصغر من غير هاء في آخره. يعني القاسم ابن سلام كما ذكره الأكثر.

قال التفتازاني: «والقول ما قال الإمام». =

بظلم(١). لا أن غير المطل ليس بظلم. ولا أن الغني الذي ليس(٢) بماطل، ليس بظالم.

إذا تقرر ذلك علم أن لقولنا(٣) «في الغنم السائمة زكاة» منطوقًا، ومفهوم صفة، ومفهوم لقب، وأن لقولنا (في سائمة الغنم زكاة) منطوقًا، ومفهوم صفة(٤)، ومفهوم لقب.

فمنطوقهما(٥) واحد: [وهو(٦) وجوب الزكاة في السائمة من الغنم.

ومفهوم الصفة فيهما مختلف. إذ مفهوم الأول عدم الوجوب في الغنم المعلوفة، ومفهوم الثاني عدم الوجوب في سائمة غير الغنم ومفهوم اللقب فيهما مختلف أيضًا فإن مفهوم الأول عدم الوجوب في غير الغنم، ومفهوم الثاني عدم الوجوب في غير السائمة.

= قلت: وأبو عبيدة هو شيخ أبي عبيد كما ذكر النووي: وقد توفي سنة ٢١٠هـ، وكان من كبار أئمة اللغة، ولذلك قال المصنف في شرح المختصر: «وكلاهما من أئمة اللغة» فلا معنى للتحرير في ذلك. ومن القائلين بالمفهوم أيضًا: الإمام الشافعي رحمه الله تعالى، وهو حجة في اللغة عند الأكثر.

وقد احتج بقوله الأصمعي وصحح عليه دواوين الهذليين.

انظر في هذا: كلام النووي في المجموع ١/ ١٠، البرهان ١/ ٤٥٥، تهذيب الأسماء ٢/ ٢٦٠، شرح المختصر ورقة ١٧٠، حاشية السعد على شرح العضد ٢/ ١٧٥، كتاب الأم ٢/ ٤.

(١) في (ب): «إلاَّ أن»، وهو خطأ من تحريف الناسخ.

(٢) كلمة «ليس»: ساقطة من (ب).

(٣) في (ب): «إن قولنا».

(٤) كلمة «صفة»: ساقطة من (ب).

(٥) في (ب): فمنطوقها».

(٦) من هنا إلى آخر جواب هذا السؤال: محذوف من (أ).

إلاَّ أن مفهوم اللقب لا غرض لنا في البحث عنه[1] هنا. إنما الغرض البحث عن مفهوم الصفة، فلما اختلف بالنسبة إلى الصفتين أتينا بالمثالين.

---

(١) قد عرفت أن مفهوم اللقب غير حجة عند الجمهور، وفائدة اللقب إنما هو تصحيح الكلام واستقامته إذ الكلام بدونه غير مفيد. وذكر الفتوحي أنه حجة عند أحمد والدقاق وآخرين.

قال المصنف: تقييد الحكم أو الخبر بالاسم علمًا كان أو اسم جنس مثل قولك: قام زيد، أو قام الناس، لا يدل على نفي الحكم عما عداه خلافًا للدقاق وبعض الحنابلة.

قال: وقد سفه علماء الأصول الدقاق ومن قال بمقالته، وقالوا: هذا خروج عن حكم اللسان، وانسلال عن مفاوضات الكلام، فإن من قال «رأيت زيدًا» لم يقتض ذلك أنه لم ير غيره قطعًا.

قال إمام الحرمين: وعندي أن المبالغة في الرد عليه سرف.

ثم قال: وفي كتاب الأستاذ أبي إسحاق في أصول الفقه أن شيخه الدقاق هذا ادعى في بعض مجالس النظر ببغداد صحة ما قاله من مفهوم اللقب، فألزم في وجوب الصلاة نفي غيرها من الواجبات، فإن الباري تعالى أوجب الصلاة، فهل له دليل يدل على نفي وجوب الزكاة، والصوم، وغيرهما؟ قال: فبان له غلطه، وتوقف فيه.

وذكر الأسنوي معنى هذه القصة وأن الدقاق في ذلك المجلس ألزم الكفر إذا قال: محمد رسول الله، لنفى رسالة عيسى وغيره من سائر الرسل، ثم ذكر توقفه عندئذٍ.

وحجة الدقاق ومن وافقه أن التخصيص بالألقاب ظاهر في نفي ما عدا المنصوص عليه كما هو الحال في الصفة. والجمهور على الفرق بينهما.

قال القرافي: والفرق بين مفهوم اللقب وبين غيره من المفهومات أن غيره من المفهومات نحو مفهوم الصفة وغيرها فيه رائحة التعليل، فإن الصفة والشرط يشعران بالتعليل ويلزم من عدم العلة عدم المعلوم، فيلزم عدم الحكم في صورة المسكوت عنه وذلك هو المفهوم، واللقب ليس كذلك.

انظر: شرح تنقيح الفصول ص ٢٧، البرهان ١/ ٤٧٠، الإبهاج ١/ ٣(٦٩)، شرح الكوكب المنير ٣/ ٥٠٩.

وبهذا التحقيق يظهر لك أن المنفي في قولنا: «الغنم السائمة فيها زكاة» هو[1] الزكاة عن الغنم غير السائمة، لا عن غير السوائم مطلقًا، لأن غير سوائم الغنم لم يدخل في اللفظ هنا، فكيف ينفى؟ فإن مورد الكلام الغنم، والمنفي في قولنا: «سائمة الغنم» الوجوب في سائمة غير الغنم، وليس هذا التردد في البحث هو الخلاف الذي حكيناه على إثر[2] هذا الكلام، حيث قلنا: «وهل المنفي غير سائمتها[3] أو غير مطلق السوائم؟ قولان». انتهى.

لأن[4] القولين متفقان[5] على أن المنفي غير السائمة لكن هل[6] هي

---

(١) في (ب): «وهي الزكاة».

(٢) في جميع النسخ: «وعلى أثر» بالواو، والصواب حذفها.

(٣) في (ب): «عن لائمها»، وهو تحريف.

(٤) في (ب): «أن»، بدون اللام، وهو نقص.

(٥) قال الزركشي: «لا خلاف أن المنفي غير السائمة، لكن اختلفوا هل هي غير سائمة الغنم أو غير سائمة كل شيء؟ فإذا قلنا في الغنم السائمة زكاة هل يدل على نفي الزكاة عن المعلوفة مطلقًا في سائر الأجناس سواء كانت معلوفة الغنم أو الإبل، أو البقر، أو يختص النفي بذلك الجنس، وهي معلوفة الغنم فقط؟ وهذا الخلاف حكاه الشيخ أبو حامد الإسفرايني في كتابه «الأصول» والإمام في المحصول عن أصحابنا وصححا الثاني».

قال الشوكاني: وهو الصواب.

ووجهه: أن المفهوم نقيض المنطوق، والمنطوق سائمة الغنم دون غيرها.

ومال الفتوحي إلى الأول وقال: إن مفهومه لا زكاة في معلوفة كل حيوان، قال: وهو ظاهر كلام الإمام أحمد رضي الله عنه واختاره ابن عقيل.

انظر: شرح الكوكب المنير ٣/ ٥٠١، تشنيف المسامع ورقة ٥٠، إرشاد الفحول ص ١٧٩، شرح المختصر ورقة ٢٧٣، نهاية السول ٢/ ٢٠٨.

(٦) في (ب): «لكن لهي»، وهو تحريف.

سائمة الغنم أو سائمة كل شيء؟ هذا موضع القولين: ولعله مخصوص بصورة «في الغنم السائمة».

أما صورة «سائمة الغنم»، فقد قلنا: إن المنفي فيها سائمة غير الغنم، فالمنفي سائمة، لا غير سائمة، والمنفي هناك غير سائمة على العموم أو غير سائمة على الخصوص؟ فيه قولان:

وإذا فهمت ما ألقيته لك من التحقيق ظهر لك الخلل في كلام البيضاوي صاحب المنهاج، حيث جعل في سائمة الغنم زكاة مثالاً لصورة تعليق الحكم، بإحدى صفتي الذات[1]، وقال بعد ذلك إنه المتبادر من قوله عليه الصلاة والسلام: «مطل الغني ظلم»[2] ووجه الخلل أن المتبادر من هذا الحديث أن مطل غير الغني ليس بظلم كما قلناه، وإياه فهم أبو عبيد[3]، وهذا المتبادر ليس نظير عدم الوجوب في الغنم التي ليست بسائمة، التي قصد البيضاوي إثبات فهمه من قول القائل: «في سائمة الغنم زكاة»، وإنما نظير هذا المفهوم أن الغني الذي ليس بماطل، ليس بظالم. وهذا الخلل إنما جاء من التحقيق الذي حققناه، وعذر البيضاوي ومن شاركه في صنيعه أن عندهم سائمة الغنم مقدم على متأخر[4]، وأصله الغنم السائمة، وأنهم

---

(١) وتعليق الحكم بإحدى صفتي الذات، أي: بصفة من صفاتها يدل على نفي الحكم عن الذات عند انتفاء تلك الصفة كقوله ﷺ: «في سائمة الغنم زكاة». فإن الغنم اسم ذات ولها صفتان، السوم، والعلف، وقد علق الوجوب على إحدى صفتيها وهي السوم، فيدل ذلك على عدم الوجوب في المعلوفة. كذا قرره في نهاية السول ٢/ ٢٨٠، الإبهاج ١/ ٣٧٠.

(٢) انظر: كلام البيضاوي في المنهاج بشرح الإسنوي ٢/ ٢٠٦ وما بعدها.

(٣) وهو أيضًا فهم الشافعي كما تقدَّم. انظر: الأم ٢/ ٤.

(٤) في (ب): «تامر»، وهو تحريف ونقص.

لا يفرقون(١) بين العبارتين.

[الحد والمحدود غير مترادفين]:

ومنها على قولنا(٢): «إن الحد والمحدود غير مترادفين»(٣).

قيل: هذا يناقض قول المنطقيين: لو قدر البرهان(٤) في الحد لكان مستلزمًا غير المحكوم عليه(٥).

فقلت: هذا أولاً ينبغي/ أن يخص به ابن الحاجب فإنه قال [٦٩/ب] العبارتين(٦). فيدعى عليه المناقضة في كلامه.

---

(١) وعدم التفرقة بين العبارتين ذكره الفتوحي عن ابن العراقي حيث قال: «والحق عندي لا فرق بينهما، فإن قولنا: (سائمة الغنم) من إضافة الصفة إلى موصوفها، فهي في المعنى كالعبارة الأخرى، والغنم موصوفة، والسائمة صفة على كل حال. وقد علم أنه ليس المراد بالصفة هنا النعت، ولهذا مثلوه بالحديث المذكور: «مطل الغني ظلم»، والتقييد فيه بالإضافة. لكنه في معنى الصفة، فإن المراد به المطل الكائن من الغني لا من الفقير».

قال الفتوحي: «ومثله أصحابنا تارةً بالعبارة الأولى، وتارةً بالعبارة الثانية، وظاهر كلامهم أن الحكم فيهما واحد». انظر: شرح الكوكب المنير ٣/ ٤٩٨.

(٢) قال في الأصل: «المترادف واقع خلافًا لثعلب وابن فارس مطلقًا وللإمام في الأسماء الشرعية والحد والمحدود، ونحو حسن بسن غير مترادفين على الأصح». انظره بشرح المحلّي مع العطار ١/ ٣٧٩ وما بعدها.

(٣) في (ب): «غير مرادف».

(٤) في (ب): «الرهان»، وهو تحريف.

(٥) في (ب): «غين المحكوم عليه».

(٦) ابن الحاجب لم يذكر إلاَّ العبارة الأولى فقط وهي أن الحد والمحدود غير مترادفين، أما عبارة المنطقيين فلم يذكرها لا في المنتهى ولا في المختصر إلاَّ أن يكون ذكرها في أحد كتبه الأخرى فلتنظر. انظر: منتهى الوصول ص ١٩، شرح العضد على المختصر ١/ ١٣٦.

وأما[1] أنا فلم أذكر كلام المنطقيين، لأني لم أر ذكر علم المنطق[2] في هذا الكتاب، وأبدلته بعلم الكلام[3].

---

(١) في (ب): «أما»، بدون الواو.

(٢) ذكر المصنف رأيه في حكم الاشتغال بالمنطق في شرح المختصر وأورد فتوى ابن الصلاح القائل بتحريم الاشتغال به، وأنه مدخل للشر والفلسفة، وليس تعليمه وتعلمه مما أباحه الشارع، ولا استباحة أحد من الصحابة والتابعين وسائر من يقتدى به من أعلام الأمة والسلف الصالحين فقد برأ الله الجميع من معرفة ذلك وطهرهم من أدناسه وأوضاره.

وذكر أن استعمال الاصطلاحات المنطقية في مباحث الأحكام الشرعية من المنكرات المشينة إذ ليس بالأحكام الشرعية افتقار إلى المنطق، قال: وما يزعمه المنطقي للمنطق من أمر الحد والبرهان فقاقع قد أغنى الله عنها كل صحيح الذهن... إلى آخر كلامه رحمه الله.

ثم عقب التاج على كلام ابن الصلاح هذا بقوله: «ما ذكره ابن الصلاح لا يخلو عن الأفراط والمبالغة، فإن أحدًا لم يدَّع افتقار الشريعة إلى المنطق، بل قصارى المنطق عصمة الأذهان عن الغلط، وهو حاصل عند كل ذي ذهن بمقدار ما أوتي من الفهم. ثم قال: فإن قلت ماذا تفتون في المنطق؟ قلت: نحن نذهب فيه إلى ما أفتى به شيخ المسلمين وإمام الأئمة الذي خضعت له الرقاب، وهو أبـي تغمده الله برحمته حيث قال، وقد سئل عن ذلك: ينبغي أن يقدم على الاشتغال به الاشتغال بالقرآن والسنَّة والفقه حتى يرسخ في الذهن تعظيم الشريعة المحمدية تمام الرسوخ، فإذا تم ذلك وعلم المرء من نفسه صحة الذهن حيث لا تروج عليه الشبهة، وألفى شيخًا ناصحًا حسن العقيدة، جاز له والحالة هذه الاشتغال بالمنطق، وانتفع به. إلى أن قال: وفصل القول فيه أنه كالسيف يجاهد به شخص في سبيل الله، ويقطع به آخر الطريق. انظر: شرح المختصر ورقة ٩، فتاوى ابن الصلاح ١/ ٢١٠، فتاوى السبكي ٢/ ٦٤٤، معيد النعم ص ٨٠.

(٣) لعله: «وأبدلت به علم الكلام»، لأن الباء إنما تدخل على المتروك كما قد مر بك سابقًا في مبحث الحقيقة، إلَّا أن يكون المراد به الاستعمال العرفي فإنه يجوز.

وعلم الكلام هو المسمى بأصول الدين عند المتكلمين، وهو علم يبحث فيه عن =

وثانيًا[1]: أنه لا تناقض[2]، وذلك لأن[3] المراد بالحد[4] هناك في المنطق الذاتيات الكلية المركبة، أعني الجنس والفصل القريبين[5]، المقيد[6] كل منهما بالآخر، وبالمحدود تمام الماهية، والحد بهذا المعنى نفس المحدود. فلو قدر البرهان[7] في تحصيله لكان مستلزمًا نفس[8]

= ذات الله تعالى وما يجب له ويمتنع من الصفات وأحوال الممكنات، والمبدأ والمعاد، ونحو ذلك.

وإنما قيل لهذا النوع من العلم «الكلام»، لأن أول خلاف وقع كان في كلام الله تعالى أمخلوق هو أم لا؟ فتكلم الناس فيه، فسمي هذا العلم «علم الكلام» إما لما فيه من المناظرة على البدع، وهي كلام صرف، وليست براجعة إلى عمل، وإما لأن سبب وضعه والخوض فيه هو تنازعهم في إثبات الكلام النفسي.

انظر في هذا: مقدمة ابن خلدون ص ٤٥٨ وما بعدها، تهذيب الأسماء واللغات ٣/ ١١٩، إحياء علوم الدين ١/ ٢٢، تشنيف المسامع ورقة ٢٩٣.

(١) في (أ): «وثانيها».

(٢) في (أ): «لا يناقض».

(٣) في (أ): «وذلك أن».

(٤) وهو المسمى بالحد التام أو الحقيقي، وهو المشتمل على جميع الذاتيات، كالحيوان الناطق للإنسان، فإن لم يشتمل على جميعها فهو الناقص، ويسمى رسميًا كما لو قيل: «الخمر مائع يقذف بالزبد»، وأما اللفظي فإنه ما أنبأ عن الشيء بلفظ أظهر مرادف، كقولهم: «العقار الخمر» ونحوه.

راجع: الآيات البيِّنات ١/ ٥٩، بيان المختصر ص ٢٤.

(٥) في (ب): «أعني الجنس القريب والفصل القريب».

(٦) في (ب): «المصدر»، وهو تصحيف.

(٧) في (ب): «البرهان».

(٨) قال القرافي: «أربعة لا يقام عليها برهان، ولا يطلب عليها دليل»، وعد منها الحدود، ثم ذكر «أن الحد غير المحدود إن أريد به اللفظ، وعينه إن أريد به المعنى». انظر: شرح تنقيح الفصول ص ٦.

المحكوم عليه، ولا يقال إنهما مترادفان[1]، لأن الترادف فيه لفظان دالّان على معنى واحد، وليس المعنى في ذلك واحدًا، بل هما شيئان استلزم أحدهما الآخر، وتوصل إليهما بطريقين.

والتحقيق أن ثم معاني تلقى عليها ألفاظ فتختلف بالنسبة إلى ألفاظها اختلاف المظروف[2] بظرفه. فإن ألقيت الألفاظ من جهة واحدة فهو

---

(١) ووجه كون الحد والمحدود غير مترادفين أن الحد التام ــ وهو ما اشتمل على جميع ذاتيّات المركب ــ يدل على أجزاء المحدود، بأوضاع متعددة فدلالته عليها تفصيلية.

والمحدود يدل عليها بوضع واحد فدلالته إجمالية، فهما وإن دلا على معنى واحد، لا يدلان عليه من جهة واحدة، لأن ما به التفصيل غير ما به الإجمال. وأما الناقص فإن مفهومه الجزء المساوي للمحدود، لإتمام ماهية المحدود، فلا ترادف أيضًا لعدم اتحادهما.

وأما الحد اللفظي: فلا خلاف في كونه مع المحدود مترادفين. كما ذكره في التقرير والتحبير ١/ ١٧١. وانظر أيضًا: تيسير التحرير ١/ ١٧٧، تشنيف المسامع ورقة ٦٥.

(٢) الألفاظ المتعددة: بالإضافة إلى المسميات المتعددة على أربعة منازل، وهي المترادفة والمتباينة، والمتواطئة والمشتركة، فالمترادفة هي الألفاظ المختلفة والصيغ المتواردة على مسمى واحد، بحيث يتناوله أحدهما من حيث يتناوله الآخر من غير فرق، كالليث والأسد. والمتباينة هي الأسامي المختلفة للمعاني المختلفة كالسواد والبياض، والأسد، والمفتاح، والسماء، والأرض ونحو ذلك. والمتواطئة هي التي تطلق على أشياء متغايرة بالعدد، ولكنها متفقه في المعنى الذي وضع الاسم عليها كاسم الرجل، فإنه يطلق على زيد وعمرو، وبكر وخالد، واسم الجسم يطلق على السماء والأرض والإنسان وغير ذلك لاشتراك هذه الأعيان في معنى الجسمية التي وضع الاسم بإزائها.

وأما المشتركة فهي الأسامي التي تنطلق على مسميات مختلفة لا تشترك في الحد =

الترادف، وإن ألقيت من جهات مختلفة في الذات فليست مترادفة، وإن ألقيت من جهات لم يلزم من اختلافها اختلاف الذات، بل اختلاف صفاتها، فهذا موضع نظر وأناة. والأصح عندي أنها غير مترادفة.

مثال الأول: قمح وحنطة، مراد بهما شيء واحد لا يختلف في نفسه ولا في صفة من صفاته، بل لا نفهم عند إطلاق القمح شيئًا غير ما نفهمه عند إطلاق البر.

ومثال الثاني: قائم وضارب لذات واحدة، الذات واحدة والمفهوم[(١)] من قائم غير المفهوم من ضارب، فالقيام[(٢)] والضرب متباينان، والذي وصفته[(٣)] بهما واحد، وذاته تختلف باختلافهما اختلافًا نسبيًا[(٤)].

ومثال الثالث: خمر[(٥)] وعقار، فإن الخمر يتبادر إلى سماع[(٦)] لفظه مخامرة العقل، والعقار معاقرة الدن، أي: ملازمته، أو معاقرة العقل، ومعاقرته غير مخامرة، لأن المخامرة تغطية، والمعاقرة[(٧)] قد لا تفعل ذلك، فهنا أقول: يظهر عدم الترادف مع اتحاد الذات في الأقسام الثلاثة، بل ربما اشترط [الاتحاد في الذات والاختلاف، وليس ذلك تناقضًا][(٨)] فالحد

= والحقيقة البتة، كالعين للعضو الباصر وللذهب، وللموضع الذي يتفجر منه الماء وهي العين الفوارة، ونحو ذلك. انظر: المستصفى ١/ ٣١.

(١) في (ب): «فالمفهموم».

(٢) في (أ): «فالقائم والضارب».

(٣) في (ب): «وصفه».

(٤) في (ب): «ونسبًا»، وهو تحريف.

(٥) في (ب): كلمة «خمر»: ساقطة.

(٦) لعله: «عند سماع لفظه».

(٧) الخمر سميت عقارًا لأنها تعاقر العقل، ومعاقرة الخمر إدمان شربها. وفي الحديث: «لا يدخل الجنة معاقر خمر». راجع: اللسان مادة (عقر) ٤/ ٥٩١.

(٨) ما بين المعكوفين: ساقط من (ب).

والمحدود إن لم يتحدا في الذات كذب الحد ولم يكن[1] حدًّا، وإن اتحدا[2] صدق وهو الحد، وليس هو المحدود، لاختلاف الجهة، ونظير هذا من كلام النحاة: اتحاد الخبر بالمبتدأ، فلا بدَّ[3] من وقوعه وإلاَّ لم يكن خبرًا ولا ينبغي [٨١/أ] أن يكون هو هو من/ كل وجه وإلاَّ لم يكن كلامًا البتة [[4]فإن قولك «زيد زيد» «إذا لم يقصد بزيد الثاني معنى زائد[5] على الأول» لفظ يهمل.

[الخبر إما مفرد أو جملة]:

وتحرير ذلك[6] أن الخبر إما مفرد، أو جملة، والمفرد[7] إما جامد

---

(١) في (أ): «ولم يكن واحدًا»، وهو خطأ.

(٢) في (ب): «وإن اتحد»، بالإفراد.

(٣) في (ب): «ولا بد»، بالواو.

(٤) حذف هنا من (أ) بقية الجواب كاملاً (حتى صفحة ٥٣٥)، وهو يقارب عشر صفحات.

(٥) في (ب): «معنى زيد على الأول»، والصواب ما أثبتناه.

(٦) كثيرًا ما يذكر المصنف رحمه الله في هذا الكتاب مباحث نحوية بحتة كما تراه هنا، وكما فعل في مبحث «لو» وفي تفريقه بين اسم الجنس وعلمه، وفي غير ذلك من المواضع. وذلك لما لأصول الفقه من الارتباط الشديد بألفاظ الكلام ومعانيه على حدٍ سواء، فكان الأصوليون شديدي الاعتناء بألفاظ اللغة والنحو.

قال في البرهان: «وأما ألفاظ الكلام فلا بد من الاعتناء بها فإن الشريعة عربية ولن يستكمل المرء خلال الاستقلال بالنظر في الشرع ما لم يكن ريان في النحو واللغة.

ثم قال: ولقد اعتنى الأصوليون في فنهم بما أغفله أئمة العربية، واشتد اعتناؤهم بذكر ما اجتمع فيه إغفال أئمة اللسان، وظهور مقصد الشرع، وهذا كالكلام على الأوامر، والنواهي، والعموم، والخصوص، وقضايا الاستثناء، وما يتصل بهذه الأبواب.

ولا يذكرون ما ينصه أهل اللسان إلاَّ على قدر الحاجة الماسة التي لا عدول عنها. انظر: البرهان ١/ ١٦٩.

(٧) في (ب): «أما المفرد».

[أو مشتق][1] والجامد نحو هذا زيد، وهو الذي لا يتحمل ضميرًا ما لم يؤول بمشتق نحو زيد أسد، إذا أريد شجاع[2]، فهذا وزيد سواء، فإن قلت فكيف أخبر[3] بأحدهما عن الآخر؟ قلت: لاتحادهما. فإن قلت: فإذا اتحدا فأي فائدة عرفناها الخبر؟ قلت: تنزيل الكلي على الجزئي. فإن هذا اسم إشارة يطلق على مشار إليه، سواء زيد وغيره، فلما حملناه على زيد، جاءت الفائدة، والمشتق[4] يتحمل[5] الضمير ما لم يرفع الظاهر، نحو: زيد قائم.

وسبب تحمله الضمير أن مفهوم قائم غير مفهوم زيد، فردنا الضمير إلى الاتحاد، وتنزيل الكلي على الجزئي.

وأما الجملة فإن كانت نفس المبتدأ، وقد عرفت ما نعني بقولنا «نفس المبتدأ» فلا تحتاج لرابط نحو ﴿ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ﴾[6] إذا قدر «هو»

---

(١) في (ب): «إما جامد أو مبني»، وصححناه من التصريح ١/ ١٦٠، وشرح التسهيل ١/ ٢٢٥.

(٢) هذا هو المشهور عند جمهور البصريين، فإن أريد به التشبيه على إضمار الكاف، أو أنه نفس الأسد مبالغة، فلا يتحمل ضمير المبتدأ عندهم. وذهب الكسائي من الكوفيين والرماني من البصريين، ومن وافقهما إلى أن الجامد قد يتحمل ضمير المبتدأ مطلقًا سواء أول بمشتق أم لا؟ قال في شرح التسهيل: وهو دعوى لا دليل عليها. انظر: شرح التسهيل ١/ ٢٢٧، شرح التصريح ١/ ١٦٠.

(٣) في (ب): «فكيف أقرب»، وهو تحريف.

(٤) المشتق، هو: ما أشعر بمعنى الفعل الموافق له في المادة. بالنظر إلى القياس الاستعمالي، كقائم فإنه دال على معنى قام، بخلاف الجامد فإنه لا يشعر بمعنى الفعل الموافق له في المادة، «كزيد» فإنه لا يدل على معنى الزيادة مثلاً. راجع شرح التصريح ١/ ١٦٠.

(٥) في (ب): «فيعمل»، وهو تحريف.

(٦) سورة الإخلاص: آية ١، فقوله: «هو» مبتدأ، «والله أحد» جملة خبره، وهي عينه في المعنى، لأنها مفسرة له والمفسِّر عين المفسَّر، أي: الشأن الله أحد.

قال في التصريح: «أما إذا قدر «هو» ضمير المسؤول عنه فخبره مفرد، وهو «الله» =

[٧٠/ب] ضمير[١] الشأن/ وإن كانت غيره، فلا بد من احتوائها[٢] على معنى المبتدأ، الذي هو مسوق[٣] له وذلك بأن تشتمل على اسم بمعناه، وهو إما ضميره[٤] مذكورًا نحو زيد قائم أبوه، أو مقدرًا، نحو السمن منوان[٥] بدرهم، أي منه.

وإما إشارة إليه نحو ﴿وَلِبَاسُ ٱلتَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ﴾[٦] إذا قدر ذلك مبتدأ ثانيًا[٧]. زاد الأخفش أو غيرهما[٨] نحو: ﴿وَٱلَّذِينَ يُمَسِّكُونَ

= و «أحد» خبر بعد خبر أو بدل، ومن أمثلة وقوع الخبر جملة هي نفس المبتدأ في المعنى، ما جاء في ذكر الاعتدال: «أحق ما قال العبد ــ وكلنا لك عبد ــ لا مانع لما أعطيت ولا معطي لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد» «فأحق ما قال العبد» مبتدأ، وخبره «لا مانع لما أعطيت» مع ما بعده، ولا ضمير فيه. وقوله: «وكلنا لك عبد» معترض بين المبتدأ وخبره. انظر: التصريح ١/ ١٦٣.

(١) في (ب): «الثاني»، وهو تحريف.

(٢) في (ب): «من أخواتها»، وهو تصحيف.

(٣) في (ب): «موقوله»، وهو تحريف، ولعل الأنسب: «الذي هي مسوقة له»، كما ذكره في شرح التصريح ١/ ١٦٤. والمصنف ذكَّر، باعتبار أن الجملة «خبر» والتأنيث باعتبار أن الخبر «جملة».

(٤) في (ب): «وهو إما ضمير غيره»، وهو تحريف، وصححناه من التصريح ١/ ١٦٤.

(٥) «منوان» تثنية منا، كعصا، مكيال، أو ميزان، ويقال منيان، كما في القاموس (منو) ٤/ ٢٨٩، وهو مبتدأ ثان سوغه الوصف المقدر، أي كائنان منه.

(٦) سورة الأعراف: آية ٢٦.

(٧) «فلباس» مبتدأ و «التقوى» مضاف إليها، و «ذلك» مبتدأ ثاني، و «خير» خبره، و «هو» وخبره خبر الأول، والرابط بينهما الإشارة إلى المبتدأ.

فإن قدر صفة للباس باعتباره معرفة بالإضافة إلى التقوى كان من قبيل الإخبار بالمفرد لا بالجملة.

(٨) أي: غير الضمير والإشارة، وهو إعادة المبتدأ بمعناه، كما في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِٱلْكِتَٰبِ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُصْلِحِينَ ﴿١٧٠﴾﴾، فـ «الذين» مبتدأ، وجملة ﴿يُمَسِّكُونَ بِٱلْكِتَٰبِ﴾ صلة الذين، وجملة ﴿وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ معطوفة على =

بِٱلْكِتَٰبِ . . .﴾[1] الآية، أو على اسم بلفظه ومعناه نحو ﴿ٱلْحَآقَّةُ ۝١ مَا ٱلْحَآقَّةُ ۝٢﴾[2]، أو على اسم أعم منه نحو (زيد)[3] نعم الرجل. وما أجمع قول ابن مالك في التسهيل: «الخبر: مفرد، وجملة. والمفرد مشتق، وغيره. وكلاهما مغاير للمبتدأ لفظًا متحد به معنى، ومتحد به لفظًا دال على الشهرة. وعدم التغير[4]، ومغاير له مطلقًا. دال على التساوي حقيقة أو مجازًا، أو قائم مقام مضاف[5]، أو مشعر بلزوم حال تلحق[6] العين بالمعنى، والمعنى بالعين. انتهى[7]».

= الصلة، وجملة ﴿إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُصْلِحِينَ ۝١٧٠﴾ خبر المبتدأ، والربط بينهما إعادة المبتدأ بمعناه؛ فإن المصلحين هم الذين يمسكون بالكتاب في المعنى، ورد بأن الرابط العموم، لأن المصلحين أعم من المذكورين. أو ضمير محذوف، أي: منهم، أو الخبر محذوف والجملة قبله دليله، والتقدير: مأجورون. قاله في المغني ٢/١٠٧. وانظر: شرح التصريح ١/١٦٥.

(١) سورة الأعراف: آية ١٧٠.

(٢) سورة الحاقة: آيتان ١، ٢. قال في المغني: الثالث من روابط الجملة إعادة المبتدأ بلفظه، وأكثر وقوع ذلك في مقام التهويل والتفخيم، نحو: ﴿ٱلْحَآقَّةُ ۝١ مَا ٱلْحَآقَّةُ ۝٢﴾، ﴿وَأَصْحَٰبُ ٱلْيَمِينِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلْيَمِينِ ۝٢٧﴾، وقول الشاعر:

لا أرى الموت يسبق الموت شيء نغص الموت ذا الغنى والفقيرا

ثم ذكر روابط الجملة وأوصلها إلى عشرة: وقال إن المطرد من هذه الروابط إنما هو الضمير ليس غير، وأما ما عداه ففيه ما فيه. انظر: المغني ٢/ ١٠٧، شرح التصريح ١/ ١٦٥.

(٣) كلمة «زيد»: غير موجودة، وذكرها أنسب كما في التصريح ١/١٦٥، فزيد مبتدأ «ونعم الرجل» خبره، والرابط بينهما العموم الذي في الرجل الشامل لزيد.

(٤) في (ب): «وعدم الغير».

(٥) في (ب): «مقام المضاف».

(٦) في (ب): «بالحق»، وهو تحريف.

(٧) انظر: شرح التسهيل ١/ ٢٢٥.

[أقسام الخبر]:

فهذه سبعة أقسام[1]:

الأول: مغاير للمبتدأ لفظًا متحد به معنى، مثاله في الجامد «هذا زيد» وفي المشتق «زيد قائم».

«وأما»[2] المتحد به لفظًا فلا بد من دلالة اللفظ على معنى زائد، وذلك هو الشهرة وعدم التغير، نحو: «أنا أبو النجم وشعري شعري»[3].

أي شعري على ما نلت في النفوس من حسنه. ومنه:

خليلي خليلي دون ريب[4] وربما ... ألان امرؤ قولاً[5] فظن خليلاً[6]

---

(١) انظر كلام ابن عقيل عليها في: شرح التسهيل ١/ ٢٢٥ وما بعدها.

(٢) كلمة (وأما) ساقطة: وإثباتها هو الأنسب للسياق بدليل دخول الفاء على الخبر، قال ابن مالك: «تدخل الفاء على خبر المبتدأ وجوبًا بعد أما» نحو: أما زيد فمنطلق. انظر كلام ابن عقيل عليه في: شرح التسهيل ١/ ٢٤٣.

(٣) استشهد به على عدم مغايرة الخبر للمبتدأ، للدلالة على الشهرة المعهودة المستقرة في النفس، أي: أنا المشهور بكمال الفصاحة ووفور البلاغة، وشعري هو المعروف بالإعجاز في حسن النظم والبراعة، وتمام البيت قوله:

«للّه دري ما أجن صدري»

وبعد البيت قوله:

تنام عيني وفؤادي يسري ... مع العفاريت بأرض قفر

ومن شعره أيضًا في معرض الفخر قوله:

إني وكل شاعر من البشر ... شيطانه أنثى وشيطاني ذكر

فما رآني شاعر إلاّ استتر ... فعل نجوم الليل عاينّ القمر

انظر: الشعر والشعراء ص ٤٠٠، شرح التسهيل ١/ ٢٢٦، الكشاف ٤/ ٤٢٤.

(٤) في (ب): «رب»، وهو نقص.

(٥) في (ب): «لولا لظن»، وهو تحريف.

(٦) البيت ذكره في شرح التسهيل ١/ ٢٢٥، ولا يُعرف قائله.

أي: خليلي من لا أشك في صحة خلته، ولا يتغير في حضوره ولا غيبته، وليس خليلي من أظن خلته، للين كلامه، وأخذه بالقلوب، إذا لم يوافق الظن ما في نفس الأمر.

فهذا البيت وهو خليلي: مثال للمشتق(١)، وشعري(٢) شعري مثال للجامد من المعاني لفظًا ومعنى، فلا بد هناك من حامل على هذا يعيده(٣) إلى ضرب من الاتحاد، وإلاَّ لم يكن خبرًا، وذلك هو التساوي في الحكم، والتساوي في الحكم ضربان، حقيقة كقوله تعالى: ﴿وَأَزْوَٰجُهُۥٓ أُمَّهَٰتُهُمْ﴾(٤)، أي: وأزواج النبي ﷺ في التحريم والاحترام مثل أمهاتهم: كذا قال النحاة.

وأنا أقول: أزواجه نفس أمهاتهم بالحقيقة الشرعية، فأزواجه حقيقة لغوية في نسائه ﷺ، قد سماهم(٥) الشرع أمهات المؤمنين(٦)، فهو كقولك:

---

(١) في (ب): «مثال المشتق».

(٢) في (ب): «وشعري وشعري».

(٣) في (ب): «بعيد»، وهو تصحيف.

(٤) سورة الأحزاب: آية ٦.

(٥) الأنسب «قد سماهن»، ولعل التذكير نظرًا للشخص.

(٦) قال النووي: «أزواجه ﷺ أمهات المؤمنين سواء من توفيت تحته ومن توفي عنها، وذلك في تحريم نكاحهن، ووجوب احترامهن، وطاعتهن وتحريم عقوقهن، لا في النظر والخلوة، وتحريم بناتهن وأخواتهن، فلا يقال: بناتهن أخوات المؤمنين، ولا أباؤهن وأمهاتهن أجداد وجدات المؤمنين. فهنَّ أمهات المؤمنين في التحريم لا في المحرمية. وكان من حكمة الله تعالى أن خص نبيه عليه الصلاة والسلام من دون المؤمنين أن يجمع في عصمته أكثر من أربع نساء في آنٍ واحد، وقد قبض ﷺ عن تسع نسوة، هن: عائشة، وحفصة، وصفية، وميمونة، وزينب، وجويرية، وأم حبيبة، وسودة، وأم سلمة.

قال ابن حجر: «والذي تحصل من كلام أهل العلم في الحكمة في استكثاره عليه السلام من النساء عشرة أوجه: =

الصلاة الدعاء[1].

= أحدها: تكثير عشيرته من جهة نسائه فيزداد أعوانه على من يحاربه.

ثانيها: الاطلاع على محاسن أخلاقه الباطنة، فقد تزوج أم حبيبة وأبوها إذ ذاك يعاديه، وصفية بعد قتل أبيها وعمها وزوجها، فلو لم يكن أكمل الخلق في خلقه لنفرن منه، بل الذي وقع أنه كان أحب إليهن من جميع أهلهن.

ثالثها: خرق العادة له في كثرة الجماع حتى أنه كان يطوف على نسائه التسع في ليلة واحدة، مع التقليل من المأكول والمشروب، وكثرة الصيام والوصال، وقد أمر من لم يقدر على مؤن النكاح بالصيام، وأشار إلى أن كثرته تكسر الشهوة، فانخرقت هذه العادة في حقه ﷺ. إلى آخر تلك الوجوه العشرة التي ذكرها صاحب الفتح.

وذكر العطار عن المصنف في كتابه «ترشيح التوشيح» فيما نقله عن والده قوله أيضًا: أن من أعظم الحكم في ذلك أن الله أراد نقل بواطن الشريعة وظواهرها وما يستحى منه وما لا يستحى، وكان رسول الله ﷺ أشد الناس حياء فجعل الله له نسوة ينقلن من الشرع ما يرينه من أفعاله ويسمعنه من أقواله التي قد يستحى من الإفصاح بها بحضرة الرجال، فيكتمل نقل الشريعة. وكثر عدد النساء، لتكثير الناقلين لهذا النوع.

ومنهن عرف غالب مسائل الغسل، والحيض والعدة، ونحوها، وأيضًا فقد نقلن ما لم يكن ينقله غيرهن مما رأينه في منامه وحالة خلوته من الآيات البينات الدالة على نبوته، ومن جده واجتهاده في العبادات ومن أمور يشهد كل ذي لب بأنها لا تكون إلاَّ لنبـي، وما كان يشاهدها غيرهن، فحل بذلك خير عظيم.

انظر: تهذيب الأسماء واللغات ١/ ٤١، فتح الباري ١٩/ ١٣٨، تلخيص الحبير ٣/ ١٣٧، عطار ٢/ ٤٠٨.

(١) الصلاة في اللغة عبارة عن الدعاء بخير، قال الشاعر:

تقـول بنتـي وقـد قـرَّبـت مـرتحـلاً ... يا رب جنب أبـي الأوصاب والوجعا
عليك مثل الذي صليت فاغتمضي ... نـومًـا فـإن لجنـب المـرء مضطجعًـا

قال المصنف: ولما كانت الصلاة بالمعنى اللغوي جزءًا منها بالمعنى الشرعي لاشتمال ذات الأركان على الدعاء، كان إطلاقها على المعنى الشرعي من باب تسمية الشيء باسم بعضه وهو مجاز لغوي، اشتهر وصار بالاشتهار حقيقة شرعية. انظر: الإبهاج ١/ ٢٧٧، لسان العرب مادة (صلا) ١٤/ ٤٦٤.

والضرب الثاني: وهو المجاز، هو القسم الرابع للخبر، وهو المغاير الدال على التساوي، مجازًا، كقول الشاعر:

ومجاشع قصب هوت أجوافها   لو ينفخون من الخؤورة طاروا[١]

مثلهم لخؤرتهم أي ضعفهم، بالقصب الضعيف القُوَى[٢] الفارع[٣]، القائم مقام[٤] المضاف كقوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ﴾[٥]، أي: بر من آمن، إذ ليس من آمن عين البر، وقوله: ﴿هُمْ دَرَجَٰتٌ﴾[٦]، أي: ذوو[٧] درجات، المشعر[٨] بلزوم حال يلحق العين بالمعنى: نحو زيد صوم، بجعله نفس الصوم مبالغة. وزل من قال: المعنى ذو صوم[٩]. لأن ذا الصوم يصدق بصوم يوم، والعرب لا تقول «زيد صوم» ورجل عدل، إلاَّ لمن صار ذلك له سجية لمداومته، والنحاة مختلفون في نحو: «زيد صوم» فمذهب سيبويه ما يقوله من أن ذلك على سبيل المبالغة، نحو العين معنى، ومذهب المبرد أنه

---

(١) البيت غير معروف قائله، وقد ذكره صاحب التسهيل ١/ ٢٢٦.
والخؤورة: الضعف، يقال خار الرجل إذا ضعف وانكسر. انظر: اللسان (خور) ٤/ ٢٦١.
(٢) في (ب): «القول»، وهو تحريف.
(٣) في (أ): «الفارغ».
(٤) أي: والقائم مقام المضاف، وهو القسم الخامس من الأقسام السبعة.
(٥) سورة البقرة: آية ١٧٧.
(٦) سورة آل عمران: آية ١٦٣.
(٧) في (ب): «أي ذو درجات»، بالإفراد، وهو خطأ.
(٨) المشعر: هو السادس من الأقسام.
(٩) قال في شرح التسهيل: «ولا يصح أن يكون التقدير» ذو صوم لأن هذا يصدق على من صام ولو يوما، وذاك إنما يصدق على المدمن. انظر: الشرح المذكور ١/ ٢٢٦.

[٧١/ب] على حذف مضاف، ومذهب الكوفيين أنه معدول/ عن أصله، فزيد عدل بمعنى عادل، وصوم بمعنى صائم.

والمجاز عند سيبويه في زيد، وعند المبرد مجاز حذف، وعند الكوفيين في صوم، المشعر(١) بلزوم حال يلحق المعنى بالعين، نحو: نهاره صائم، وليله قائم. وقولهم(٢): شعر شاعر وكلام فقيه، ومنه قوله تعالى: ﴿وَٱلنَّهَارَ مُبْصِرًا﴾(٣) وأنشد سيبويه رحمه الله:

أما النهار ففي قيد وسلسلة
والليل في جوف منحوت من الساج(٤)

وهذا القسم وإن كثره ابن مالك وجوّد فيه، فيحصره ثلاثة أقسام:

قسم: الخبر هو المبتدأ نحو زيد أخوك.

وقسم: ينزل منزلته من جهة المعنى، نحو زيد حاتم جوادًا(٥).

---

(١) أي: والمشعر وهذا هو القسم السابع من الأقسام التي ذكرها ابن مالك.

(٢) يريدون المبالغة في ذلك كما قالوا: شعر شاعر وليل لائل. انظر: اللسان ٣/ ١٣٣.

(٣) سورة يونس: آية ٦٧.

(٤) انظر: كتاب سيبويه ١/ ١٦١، والبيت لم يعرف قائله.
وهو يصف سجينًا يقيد بالنهار ويغل في سلسلة، ويوضع بالليل في بطن محبس منحوت (أي محصور) من الساج: وهو شجر من شجر الهند.
وذكره المبرد في الكامل ٣/ ٢٢٨، ونسبه لرجل من أهل البحرين من اللصوص.

(٥) جاد الرجل بماله يجود جودًا بالضم فهو جوادًا أي سخي: فيقال جواد للذكر والأنثى بغير هاء والجمع أجواد. قال الشاعر:
أرى الناس خلان الجواد ولا أرى ... بخيلاً له في العالمين خليل
انظر: اللسان (جود ٣/ ١٣٥).

وقسم: واقع[1] موقع ما هو الأول، وهو الظرف والجار والمجرور، نحو: زيد أمامك، وزيد في الدار.

والأقسام التي ذكرها ابن مالك كلها ترجع إلى القسمين الأولين.

والحاصل: أن الخبر نفس المبتدأ أو محمول عليه، راجع إليه وهو قطعًا غيره، والعامل فيه غير العامل فيه][2].

[المثلان لا يجتمعان كالضدين]:

ومنها على قولنا[3]: «وأن المثلين لا يجتمعان كالضدين بخلاف الخلافيين. أما النقضيان فلا يجتمعان ولا يرتفعان إلى آخره».

[قيل: هذا التقسيم ليس بحاصر][4] لخروج المتساويين، والمتضايفين، والعدم والملكة[5]، ونحوها.

---

(١) في (ب): «رابع»، وهو تحريف.

(٢) إلى هنا حذف، من (أ) وبداية السقوط من قوله: [فإن قولك «زيد زيد» إذا لم يقصد]... إلى آخره ص ٥٢٦.

(٣) قال في الأصل: «الأصح أن وجود الشيء عينه... وأن المعدوم ليس بشيء... وأن المثلين لا يجتمعان كالضدَّين...». انظره بشرح المحلي مع العطار ٢/ ٥٠٠ وما بعدها.

(٤) ما بين المعكوفين في (ب) هكذا: «ليس هذا القسم بحاصر».

(٥) المعلومات كلها أربعة أقسام: نقيضان: وهما اللذان لا يجتمعان ولا يرتفعان كوجود زيد وعدمه. وخلافان: وهما اللذان لا يمتنع اجتماعهما، كالحركة واللون. وضدان: وهما اللذان لا يجتمعان، ويمكن ارتفاعهما، مع الاختلاف في الحقيقة كالسواد والبياض. ومثلان: وهما اللذان لا يجتمعان ويمكن ارتفاعهما، مع التساوي في الحقيقة كالبياض والبياض.

قال القرافي: «وحصر المعلومات كلها في هذه الأربعة الأقسام حق، لا يخرج منها شيء إلاَّ ما توحد الله تعالى به، فإنه ليس ضدًّا لشيء ولا نقيضًا ولا مثلاً ولا خلافًا، =

[كذا سألني بعضهم وهو خبط وخلط.

وأقول: اعلم أن لمشايخنا تقسيمًا وللحكماء تقسيمًا][1]، وهذا السائل خلط التقسيمين[2]، وركَّب منهما سؤاله، وأنا جريت على طريق أهل السنَّة، والتقسيم على مصطلحهم، وهو حاصر[3].

وسأتحفك[4] بتقسيم حرَّرته على طريق مشايخنا رضي الله عنهم، وتقسيم حرَّرته على طريق الحكماء، وبهما يتبيَّن لك سداد الكلام[5].

فأقول: هذا تقسيم المعلوم عند علمائنا، ولا أقول الشيء فأجعل مورد

= لتعذر الرفع، قال: وهذا حكم عام في ذاته تعالى وصفاته العلى، لتعذر رفعها بسبب وجوب وجودها».

ويمثل للعدم والملكة بالأمرين يكون أحدهما وجوديًا والآخر عدميًا، كالبصر والعمى في من يكون قابلاً لهما.

والمتضايفان هما اللذان يلزم من ثبوت أحدهما ثبوت الآخر، كالأبوة والبنوة. والمتساويان هما اللذان يلزم من وجود كل واحد منهما وجود الآخر، ومن عدمه عدمه، كالإنسان، والضاحك بالقوة، فلا إنسان إلاَّ وهو ضاحك بالقوة، ولا ضاحك بالقوة إلاَّ وهو إنسان.

ونعني بالقوة كونه قابلاً له، وإن لم يقع، ويقابله الضاحك بالفعل وهو المباشر للضحك. انظر للمزيد من المعلومات: كتاب المواقف ص ٨١ ــ ٨٤، شرح تنقيح الفصول ص ٩٧ وما بعدها.

(١) ما بين المعكوفين: ساقط من (أ).

(٢) في (ب): «القسمين».

(٣) فلا يرد عليه المتساويات، والمتضايفان والعدم والملكة كما ذكره السائل لأن هذا تقسيم الحكماء.

(٤) في (ب): «وسألحقك»، وهو تحريف.

(٥) في (ب): «ومهما ثبت لك سداد الكلام»، وهو تحريف.

التقسيم المعلوم، ليشمل [المعدوم والموجود، ولو قلت الشيء، لاختص بالموجود على قول أئمتنا][1].

إذا عرفت هذا، فالمعلوم إما معدوم أو موجود، الأول المعدوم، وهو[2] إما ممكن أو مستحيل.

والثاني[3]: الموجود وهو[4] إما واحد أو كثير، وهذه عبارة المتكلمين، وإن شئت قل: إما واجب أو ممكن، وهذه عبارة الحكماء، ومن تبعهم من المتأخرين في التعبير لا في الاعتقاد من أهل السنّة/ . [۷۲/ب] [۸۲/أ]

الأول[5]: الواحد، وهو الواجب، وهو الشيء الذي لا يقبل القسمة ولا الشبه بوجه من الوجوه سبحانه وتعالى.

الثاني: الكثير، وإن شئت قل: الممكن، وإن شئت قل: الاثنان، وهو ثلاثة أقسام، المثلان، والضدان، والخلافان، فهذا تقسيم حاصر على رأي أئمتنا جارٍ عن[6] إنكار الأحوال[7] ونحن قاطعون بنفيها نصًّا في جمع الجوامع[8].

---

(۱) ما بين المعكوفين: ساقط من (أ). وانظر: المواقف ص ۹۳.

(۲) كلمة «وهو»: ساقطة من (أ).

(۳) في (ب): «الثاني»، بدون الواو.

(٤) كلمة «وهو»: ساقطة من (أ).

(٥) إلى هذا المكان تمت نسخة (ب) والله أعلم. قال الناسخ: وكان الفراغ من كتابته يوم السبت المبارك ثامن عشر من شهر شعبان المعظم من شهور سنة ۱۱۷۹هـ من الهجرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة وأتم التسليم. إلى آخر الديباجة.

(٦) «عن» هنا بمعنى «على».

(۷) انظر: معنى الأحوال والكلام عليها نفيًا وإثباتًا في كتاب الإرشاد لإمام الحرمين ص ۹۲، والمواقف ص ٥٧.

(۸) حيث قال: «والأصح أنه لا حال، أي لا واسطة بين الموجود والمعدوم خلافًا للقاضي وإمام الحرمين. انظره بشرح المحلّي مع العطار ۲/ ٤٩٨.

ونفيها هو المأثور عن أبي الحسن الأشعري، واضطرب إمام الحرمين، ثم استقرَّ رأيه على ما ذكر في كتابه المسمى «بالمدارك»، حيث قال ما نصه: «اخترنا في الشامل[1] المبني على أساليب الكلام القطع بإثبات الأحوال، ونحن الآن نقطع بنفيها. انتهى».

فإن قلت: هل الاثنان غيران[2]؟

قلت: أما عند الحكماء فنعم، وأما مشايخنا قاطبة فقالوا: الغيران موجودان، يجوز انفكاك أحدهما عن الآخر في حيِّز أو عدم، فخرجت الأعدام إذ لا تمايز فيها، والأحوال إذ لا يثبتها المحققون من أئمتنا، وما

---

(١) كتاب الشامل في العقائد لخصه الإمام في كتاب الإرشاد.

قال ابن خلدون: وقد اتخذه الناس إمامًا لعقائدهم.

وفي كتاب الإرشاد يدلِّل الإمام على إثبات الأحوال ويرد على منكريها.

ولكنه قد رجع عن ذلك في كتابه المدارك وقطع بنفيها كما ذكر المصنف، فيعتبر منه آخر الأمرين، وهو الذي استقر عليه، لكون المذهب المرجوع عنه لا يعد مذهبًا، ومن هذا القبيل ما نقل عنه رحمه الله أنه كان يؤول الصفات، ثم رجع عن التأويل وحرمه، ونقل إجماع السلف عليه، كما نقل عنه الزركشي في الرسالة النظامية أنه قال:

والذي نرتضيه مذهبًا وندين الله تعالى به عقدًا اتباع سلف الأمة.

فالأولى الاتباع وترك الابتداع، والدليل السمعي القاطع في ذلك: إجماع الصحابة رضي الله عنهم فإنهم درجوا على ترك التعرُّض لمعانيها، مع أنهم كانوا لا يألون جهدًا في ضبط قواعد الملة، والتواصي بحفظها، وتعليم الناس ما يحتاجون إليه منها.

فلو كان تأويل هذه الظواهر مسوغًا أو محبوبًا لأوشك أن يكون اهتمامهم بها فوق اهتمامهم بفروع الشريعة. فإذا انصرم عصرهم وعصر التابعين بعدهم على الإضراب عن التأويل كان ذلك قاطعًا بأنه الواجب المتبع.

انظر: تشنيف المسامع ورقة ٣٠٧، مقدمة ابن خلدون ص ٤٦٥، الإرشاد ص ٩٢ وما بعدها.

(٢) انظر: الكلام على هذه المسألة في المواقف ص ٨٠.

لا ينفك كالصفة مع الموصوف، والجزء مع الكل، فإنه لا هو ولا غيره.

وقولنا: «في حيز أو عدم» ليشمل المتحيز وغيره، وقد استبعد قوم قول أئمتنا: إن الصفة لا هي الموصوف ولا غيره، وقالوا: هو إثبات[1] بواسطة، واعتقد آخرون قاصرون أن الخلاف لفظي، ولم يفهموا دعوى الأئمة، وأن مرادهم لا هو بحسب المفهوم، ولا غيره بحسب الهوية[2]، ثم لذلك سر يقصر عن كشفه هذا المجموع[3].

[تقسيم الفلاسفة للواحد يتضمن كفرًا]:

وتقسيم الفلاسفة[4] للواحد والكثير متضمِّن زندقةً وإلحادًا، وإنكار

---

(١) وفي المواقف: فإنه إثبات للواسطة وهو مما استبعده الجمهور. انظره ص ٨١.

(٢) والمعنى أنها لا هو بحسب المفهوم الذهني ولا غيره بحسب الوجود الخارجي فإن مفهوم الصفات غير مفهوم الذات، إلاَّ أنها لا تغايرها باعتبار ظهورها في الكائنات. كذا ذكره في المواقف ص ٨١، وانظر: الفقه الأكبر لأبي حنيفة ص ٤٢.

(٣) قال إمام الحرمين: «قسم شيخنا رضي الله عنه، أسماء الرب سبحانه وتعالى ثلاثة أقسام:

وقال: «من أسمائه ما نقول إنه هو هو، وهو كل ما دلَّت التسمية على وجوده، ومن أسمائه ما نقول إنه غيره وهو كل ما دلت التسمية به على فعل كالخالق والرازق، ونحو ذلك، ومن أسمائه ما لا يقال إنه هو ولا يقال إنه غيره، وهو كل ما دلت التسمية به على صفة قديمة كالعالم والقادر ونحوهما. انظر: كتاب الإرشاد ص ١٣٧.

(٤) الفلاسفة: جمع فلسفي نسبة إلى الفلسفة. والفلسفة كما ذكرها الغزالي في الإحياء ليست علمًا برأسها بل هي أربعة أجزاء:

أحدها: الهندسة والحساب. **الثاني**: المنطق، **الثالث**: الإلـٰهيات، **الرابع**: الطبيعيات.

قال: (أما الهندسة والحساب: فهما مباحان ولا يمنع عنهما إلاَّ من يخاف عليه أن =

الواحد الحقيقي، وهو هو الرب تعالى لأنهم لم يجعلوا في الأقسام واحدًا،

= يتجاوز بهما إلى علوم مذمومة، فإن أكثر الممارسين لهما قد خرجوا منهما إلى البدع، فيصان الضعيف عنهما كما يصان العصبي عن شاطىء النهر خيفة عليه من الوقوع في النهر.

وأما المنطق: فهو بحث عن وجه الدليل وشروطه، ووجه الحد وشروطه وهما داخلان في علم الكلام.

وأما الإلـهيات: فهو البحث عن ذات الله سبحانه وتعالى وصفاته، وهو داخل في الكلام أيضًا، والفلاسفة لم ينفردوا فيها بنمط آخر من العلم، بل انفردوا بمذاهب بعضها كفر وبعضها بدعة.

وأما الطبيعيات: فبعضها مخالف للشرع والدين والحق، فهو جهل وليس بعلم، وبعضها بحث عن صفات الإجسام، وخواصها، وكيفية استحالتها وتغيرها. وهو شبيه بنظر الأطباء، إلاَّ أن الطبيب ينظر في بدن الإنسان على الخصوص من حيث يمرض ويصح، فكان له فضل من هذه الناحية، لأنه محتاج إليه.

وهم ينظرون في جميع الأجسام من حيث تتغير وتتحرك، وذلك لا حاجة إليه فكانت علومهم في الطبيعيات لا حاجة إليها)، هذا كلامه رحمه الله.

وأول ما جلبت هذه الفلسفات عن طريق اليونانيين، وانتشرت في العلوم الإسلامية عن طريق مثل هؤلاء المنخدعين بها من علماء الإسلام. وقد بدأت تتسرب إلى ديار الإسلام منذ عهد أبي جعفر المنصور الذي توفي رحمه الله سنة ١٥٨هـ.

قال ابن خلدون: «ثم لما جاء المأمون بعد ذلك وكانت له في العلم رغبة انبعث لهذه العلوم وأوفد الرسل على ملوك الروم في استخراج علوم اليونانيين، وانتساخها بالخط العربي، وبعث المترجمين لذلك، فأوعى منها واستوعب وعكف عليها النظار من أهل الإسلام. وحذقوا في فنونها، وأربوا على من تقدمهم في هذه العلوم. وكان من أكابرهم في ذلك أبو نصر الفارابي، وأبو علي بن سيناء بالمشرق، والقاضي ابن رشد، والوزير أبو بكر الصائغ بالأندلس، إلى آخرين بلغوا الغاية في هذه العلوم. ثم قال: «ودخل على أهل الملة من هذه العلوم وأهلها داخلة، واستهوت الكثير من الناس بما جنحوا إليها وقلّدوا آراءها، والذنب في ذلك لمن ارتكبه، ولو شاء الله ما فعلوه. انظر: إحياء علوم الدين ١/ ٢٢، مقدمة ابن خلدون ص ٤٨١.

بل[1] وحدةً، فحوموا على أن ربهم وحدة لا واحدًا وذلك كفر وضلال، وتبعهم[2] هؤلاء المتأخرون الذين مزجوا الحكمة بعلم الكلام، وضيَّعوا الأذهان، وأوجبوا تطرق سوء الظن، إلى أهل السنة.

وأول من دخل في هذا النوع، لكن لا على هذا الوجه الإمام فخر الدين رحمه الله، فإنه وإن جمع من كلام أهل السنَّة والحكماء، إلاَّ أنه أفرد لكل مصنفات. فصنف على طريقة أهل السنَّة والجماعة الأربعين والخمسين، وعلى طريق الحكماء المطالب العالية[3]، والمحصل ونحوهما.

ثم جاء بعده أقوام من متأخري العجم أتباع النصير المخذول الطوسي[4]

---

(١) وقد عرفوا الوحدة بكون الشيء لا ينقسم إلى أمور تشاركه في الحقيقة، والكثرة بعكسها. انظر: المواقف ص ٧٩.

(٢) كلمة «وتبعهم»: ساقطة، والسياق يتطلبها.

(٣) اسمه «المطالب العالية من العلم الإلهي»، وهو المسمى في لسان اليونانيين بـ «أثولوجيا»، وفي لسان المسلمين «الفلسفة الإسلامية»، وهو كتاب مطبوع محقَّق في تسعة أجزاء.

(٤) هو: نصير الدين محمد بن محمد بن الحسن الطوسي، حكيم رياضي فلكي، وُلد في طوس، وقيل: في ضواحي «قم» سنة ٥٩٧هـ، وعلت منزلته عند هولاكو فكان يطيعه فيما يشير به عليه، ويمده بالأموال، له من التصانيف: أساس الاقتباس في المنطق، قواعد العقائد، حواشي على كليات القانون وغيرها. توفي رحمه الله سنة ٦٧٢هـ.

وكان هذا النصير الطوسي من غلاة الشيعة كما ذكره العطار، وقد أجمع المؤرخون أنه كان من أكابر الشيعة ورؤسائهم، وقد ذكر في كتابه التجريد في مبحث الإمامة منه، مناقب علي، وطعن في بقية الأئمة رضوان الله عليهم أجمعين على ما هي عقيدة الرافضة والشيعة. وقد تصدى شراح ذلك الكتاب لردها والجواب عنها، جزاهم الله عن الدين خيرًا.

قال العطار: «وكنت رأيت في بعض حواشي ذلك الكتاب نقلاً عن شارحه أكمل =

وشيعته، والله لا يدرون مذهب الأشعري ولا يفرقون بين أقوال أهل السنَّة.

ثم هم فرق، فرقة قالوا نحن أشاعرة، وقصارى أمرهم صحائف السمرقندي[1]، أو تجريد[2] النصير الطوسي، وأقلها شرًّا طوالع البيضاوي[3].

= الدين أن النصير مات قبل إتمامه فأكمله ابن المطهر الحلي ووضع فيه تلك المطاعن، وقد كان من غلاة الشيعة، وهو اعتذار حسن لو تم. ومع ذلك فإن المؤرخين كلهم مجمعون على أن الطوسي من أكابر رؤساء الشيعة.

ثم قال: وقد رأيت في كثير من التواريخ أن النصير حين ألف التجريد، أهداه للمعتصم الخليفة العباسي فلم يحتفل به وألقاه في الدجلة، فلما قدم هولاكو إلى بغداد لحرب الخليفة صحبه النصير وأغراه على قتل الخليفة.

وقال المصنف في الطبقات عند ذكره واقعة التتار المشؤمة التي حدثت سنة ٦٥٦هـ، والتي قتل فيها حوالي مليونين من المسلمين على يد هؤلاء الكفار الهمج المسمين بالتتار، وأهلك فيها الحرث والنسل والتراث، وفعل بديار الإسلام كل قبيح وعار.

قال: ولما أمر هولاكو بقتل الخليفة، قيل له: إن هذا لو أهريق دمه تظلم الدنيا، وقال التاج: «فقام الشيطان المبين الحكيم نصير الدين الطوسي وقال: يقتل ولا يراق دمه، وكان النصير من أشد الناس على المسلمين، فقيل إن الخليفة غم في بساط، وقيل: رفسوه حتى مات)، وبقي هذا النصير مع هولاكو بعد ذلك مدة، مع مزيد الرفعة وعلو الشأن حتى هلك أذله الله وأخزاه، ويضيف السيوطي فيقول: إن هذا النصير كان رأس الفلاسفة وخاصة التتار. انظر: الطبقات ٨/ ٢٧١، تاريخ الخلفاء ص ٤٨٣، حاشية العطار ٢/ ١٥٤، معجم المؤلفين ١١/ ٢٠٧.

(١) كتاب الصحائف للسمرقندي في علم الكلام على نمط المواقف والمقاصد. قال العطار: وهو جليل القدر ٢/ ٥٠٣.

(٢) اسمه «تجريد العقائد»، ويُعرف بتجريد الكلام، كما ذكره في الأعلام ٧/ ٣٠.

(٣) اسمه «طوالع الأنوار من مطالع الأنظار» صنفه القاضي البيضاوي في علم =

أما تجريد الطوسي فإنه عندنا من أردأ الكتب وأضرها على المسلمين مع كونه في نفسه مختصرًا لا طائل فيه.

وأما صحائف السمرقندي فحسنه مستثقل العبارة، وسيئه أكثر من حسنه.

وأما طوالع البيضاوي فمصنفه إمام عالم صالح دين، أشعري العقيدة، إلاَّ أنه أكثر فيه من الجريان على قواعد الحكماء، من حيث لا يدري غائلة[1] ذلك، مع علمه ودينه، ولكن كثر عليه كلام أولئك فصده عن كثير من كلام أهل السنَّة، ثم هو مع ذلك خير هؤلاء.

فهذه فرقة، حاصل أمرها أنها اتبعت طريقة أبي نصر[2] الفارابي، وابن سيناء[3]، وهلم جرًّا إلى هذا النصير المخذول، وغيرهم من الفلاسفة

= الكلام، وقصد من تصنيف هذا الكتاب إثبات الصانع وصفاته وما يتعلق بهما، بالبراهين العقلية المتآلفة من مقدمات مأخوذة من الممكنات بالنظر فيها، فجاء مصنفه هذا شاملاً للمنطق والحكمة والتوحيد كما ذكره صاحب كتاب «القاضي البيضاوي وأثره في أصول الفقه» ص ٢٠٠.

(١) قال ابن خلدون: «لقد اختلطت الأمور عند هؤلاء المتأخرين فيما كتبوه والتبست عندهم مسائل الكلام بمسائل الفلسفة بحيث لا يتميز أحد الفنين من الآخر، ولا يحصل عليه طالبه من كتبهم كما فعله البيضاوي في الطوالع ومن جاء بعده من علماء العجم في جميع تآليفهم». انظر: مقدمة ابن خلدون ص ٤٤٦.

(٢) هو: أبو نصر محمد بن طرخان الفارابي تركي الأصل مستعرب، ويلقب بالمعلم الثاني لشرحه مؤلفات أرسطوا المعلم الأول، وكان حكيمًا رياضيًا طبيبًا عارفًا باللغات التركية والفارسية واليونانية والسريانية. من تصانيفه: أراء أهل المدينة الفاضلة، والمدخل إلى علم المنطق، وغيرهما. انظر ترجمته في: معجم المؤلفين ١١/ ١٦٤، الأعلام ٧/ ٢٠.

(٣) قال المصنف: ورأيي فيمن أعرض عن الكتاب والسنَّة واشتغل بمقالات ابن سيناء ومن نحا نحوه... أن يُضرب بالسياط ويطاف به في الأسواق، وينادى عليه: هذا جزاء من ترك الكتاب والسنَّة واشتغل بأباطيل المبتدعين. ثم قال: أو ما يستحي ــ من =

= يتخذ أقوال ابن سيناء وتعظيمه شعارًا ـــ من الله تعالى إذا قرأ قوله تعالى: ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَلَّن نَّجْمَعَ عِظَامَهُۥ ۝٣ بَلَىٰ قَٰدِرِينَ عَلَىٰٓ أَن نُّسَوِّيَ بَنَانَهُۥ ۝٤﴾، ويذكر إنكار ابن سيناء لحشر الأجساد وجمع العظام؟

قلت: وإنكار ابن سيناء المذكور رده العطار وقال إنه لم ينكر الحشر الجسماني بل نقلوا عنه أنه أثبته في كتاب الشفاء. قال: «ورأيته أنا مسطورًا فيه ولولا مخافة التطويل لنقلته».

وتكلم ابن الصلاح عن ابن سينا في فتاويه، وقال إنه لم يكن من العلماء، وإنما كان شيطانًا من شياطين الأنس، وكان حيران في كثير من أمره ينشد كثيرًا:

إن كنت أدري فعلي بدنه   من كثرة التخليط أني من أنه

وذكر الغزالي أن مجموع ما غلط فيه ابن سيناء والفارابي ومن نحا نحوهم من الفلاسفة يرجع إلى عشرين أصلاً يجب تكفيرهم في ثلاث منها، وتبديعهم في سبعة عشر:

قال: ولإبطال مذهبهم في هذه المسائل العشرين صنفنا كتاب «التهافت». ثم قال: والمسائل الثلاث التي خالفوا فيها كافة الإسلاميين، ووصمهم العلماء بسببها بالكفر الصراح هي: قولهم إن الأجساد لا تحشر، وإنما المثاب والمعاقب هي الأرواح المجردة وقولهم إن الله تعالى يعلم الكليات دون الجزئيات.

قال الغزالي: وهذا كفر صراح، بل الحق أنه لا يعزب عنه مثقال ذرة في السماوات ولا في الأرض. والثالثة قولهم بقدم العالم وأزليته. فهذه المسائل الثلاث التي ذكروها لم يذهب أحد من المسلمين إلى شيء منها.

ولذلك نعتهم المصنف بقوله: «إنهم أعداء أنبياء الله ورسله عليهم الصلاة والسلام، والمحرفون لكلم الشريعة عن مواضعه».

عكفوا على دراسة هذه الترهات وسموها الحكمة وجهّلوا من عرى عنها.

قال: ولا تكاد تجد أحدًا منهم يحفظ قرآنا ولا حديثًا عن رسول الله ﷺ. ولعمر الله إن هؤلاء لأضر على عوام المسلمين من اليهود والنصارى، لأنهم يلبسون لباس المسلمين ويدعون أنهم من علمائهم، فيقتدي العامي بهم، وهم لا يعتقدون شيئًا من=

التي نشأت في هذه الأمة، واشتغلوا بأباطيلهم وجهالاتهم وسموها الحكمة الإسلامية، ولقبوا أنفسهم حكماء الإسلام، وهم أحق بأن يُسموا سفهاء جهلاء من أن يُسموا حكماء علماء.

ومن هؤلاء فرقة ضمت إلى هذا القدر من الفلسفة النظر في كشاف[1] الزمخشري[2].

= دين الإسلام بل يهدمون قواعده وينقضون عراه عروة عروة.

وما انتسبوا إلى الإسلام إلاَّ ... لصون دمائهم ألا تسالا

فيأتون المناكر في نشاط ... ويأتون الصلاة وهم كسالى

فالحذر الحذر منهم، فلقد حصل ضرر عظيم على المسلمين من جرائهم لا حياهم الله ولا بياهم. انظر في هذا المعنى: معيد النعم ومبيد النقم ص ٧٧ ــ ٨٠، المنقذ من الضلال ص ٩٩، حاشية العطار ٢/ ١٧٣، المنثور للزركشي ٣/ ٨٧، فتاوى ابن الصلاح ١/ ٢٠٩.

(١) قال المصنف رحمه الله: «واعلم أن الكشاف كتاب عظيم في بابه، ومصنفه إمام فنه، إلاَّ أنه رجل مبتدع متجاهر ببدعته، يضع كثيرًا من قدر النبوة، ويسيء أدبه على أهل السنَّة والجماعة.

والواجب كشط ما في كتابه الكشاف من ذلك كله: ولقد كان الشيخ الإمام يقرؤه فلما انتهى إلى الكلام على قوله تعالى في سورة التكوير: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ۝١٩...﴾ الآية، أعرض عنه صفحًا وكتب ورقة حسنة سماها «سبب الانكفاف عن إقراء الكشاف»، وقال فيها: «قد رأيت كلامه على قوله تعالى: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾ وكلامه في سورة التحريم، وغير ذلك من الأماكن التي أساء أدبه فيها على خير خلق الله تعالى سيدنا رسول الله ﷺ فأعرضت عن إقراء كتابه حياءً من النبي ﷺ، مع ما في كتابه من الفوائد والنكت البديعة، قال التاج: فانظر كلام الشيخ الإمام الذي برز في جميع العلوم.

وأجمع الموافق والمخالف على أنه بحر البحار معقولاً ومنقولاً في حق هذا الكتاب الذي اتخذت الأعاجم قرأته ديدنها. والقول عندنا فيه: أنه لا ينبغي أن يسمح بالنظر فيه إلاَّ لمن صار على منهاج السنَّة لا تزحزه شبهات القدرية. انظر: معيد النعم ص ٨٠.

(٢) هو: أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد الخوارزمي جار الله الزمخشري =

ومنهم فرقة رقيت غير هذه الفرقة، وقالت: لا بد من ضم علم الحديث إلى التفسير. فكان قصاراها مشارق الأنوار، للصاغاني[1]، فإن ترفعت فإلى مصابيح البغوي، فإن رامت بلوغ الغاية في الحديث على زعمها اشتغلت بجامع الأصول لابن الأثير[2]. وإن ضمت إليه كتابًا من كتب علوم

= من أكابر الحنفية: كان إمام عصره بلا مدافع: فهو نحوي، فقيه، مناظر، بياني، متكلم، أديب، شاعر، مفسر، له مشاركة في كثير من العلوم: وكان معتزلي المعتقد: له التصانيف الذائعة، ومن تصانيفه الكشاف في التفسير، والفائق في غريب الحديث، وأساس البلاغة في اللغة، والمفصل في النحو، وشرح أبيات سيبويه، وشقائق النعمان، وغير ذلك.

ولد رحمه الله سنة ٤٦٧هـ، وتوفي سنة ٥٣٨هـ، ومن قوله في مدح تفسيره:

إن التفاسير في الدنيا بلا عدد ... وليس فيها لعمري مثل «كشافي»

إن كنت ترجو الهدى فالزم قراءته ... فالجهل كالداء والكشاف كالشافي

وكان يقول عن نفسه رحمه الله:

غني من الآداب لكنني إذا ... نظرت فما في الكف غير الأنامل

انظر: ترجمته في الفوائد البهية ص ٢٠٩، معجم المؤلفين ١٢/ ١٨٦.

(١) هو: محمد بن إسحاق بن جعفر أبو بكر الصاغاني البغدادي:

قال الخطيب كان أحد الأثبات المتقنين مع صلابة في الدين واشتهار بالسنَّة واتساع في الرواية، وكان يشبه يحيى بن معين في وقته، وحدث عنه الجماعة سوى البخاري.

قال الدارقطني: هو ثقة وفوق الثقة. توفي رحمه الله سنة ٢٧٠هـ.

انظر ترجمته في: تاريخ بغداد ١/ ٢٤٠، طبقات الحفاظ للذهبي ٢/ ٢٣١.

(٢) هو: أبو السعادات مجد الدين المبارك محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني الشافعي المعروف بابن الأثير عالم أديب ناثر مشارك في تفسير القرآن والنحو واللغة والحديث والفقه وغير ذلك. من تصانيفه: «جامع الأصول في أحاديث الرسول» عدة مجلدات جمع فيه بين البخاري ومسلم والموطأ وسنن أبي داود، والنسائي والترمذي، وعمله على حروف المعجم وله أيضًا: الإنصاف في الجمع بين الكشف =

الحديث، فحينئذٍ ينادى من هذا شأنه محدث المحدثين، وبخاري العصر، وما يناسب هذه الألفاظ الكاذبة، فإن من ذكرناه لا يعد محدثًا بهذا القدر وإن حفظ هذه الكتب عن ظهر قلب، فضلاً عن مجرد النظر في ألفاظها ولغتها[1].

[من هو المحدِّث؟]:

إنما المحدث من عرف المسانيد[2]، والعلل، وأسماء الرجال،

= والكشاف «تفسيري الثعلبي والزمخشري» وله «البديع في شرح الفصول» لابن الدهان في النحو: وله غير ذلك من الكتب. توفي رحمه الله سنة (٦٠٦).

انظر ترجمته في: معجم المؤلفين ٨/ ١٧٤، معجم الأدباء ١٧/ ٨٠.

(١) قال في معيد النعم عند كلامه على هذه الفرقة: «وما ذاك إلاَّ لجهلها بالحديث وإلاَّ فلو حفظ من ذكرناه هذه الكتب عن ظهر قلب وضم إليها من المتون مثليها لم يكن محدثًا ولا يصير بذلك محدثًا حتى يلج الجمل في سم الخياط». انظر: الكتاب المذكور ص ٨٢.

(٢) المسانيد: المراد بها الكتب الحديثية التي صنفها مؤلفوها على مسانيد أسماء الصحابة، بمعنى أنهم جمعوا أحاديث كل صحابي على حدة كمسند الإمام أحمد وغيره.

والمصنف ذكر هذا النص في معيد النعم بلفظ (الأسانيد) لا المسانيد: ولعله المراد هنا: وحرِّف من قبل الناسخ والأسانيد جمع سند وهي سلسلة الرجال الموصلة إلى المتن.

والمقصود بمعرفة الأسانيد دراسة سلسلة رجال الإسناد بالرجوع إلى ترجمة كل منهم ومعرفة القوي والضعيف منهم بشكل عام، ومعرفة أسباب القوة والضعف في كل منهم بشكل مفصل، وكشف الاتصال والانقطاع بين رجال سلسلة الإسناد، من معرفة مواليد الرواة، ووفياتهم، ومعرفة تدليس بعض الرواة لا سيما إذا عنعنوا.

ومن الاطلاع على أقوال أئمة الجرح والتعديل في أن فلانًا مثلاً سمع من فلان أو لم يسمع منه، وبالغوص في خبايا الإسناد لاستخراج العلل الخفية التي قد لا تبدو =

والعالي، والنازل، وحفظ مع ذلك من متون الأحاديث جملة مستكثرة، وسمع الكتب الستة ومسند الإمام أحمد بن حنبل، وسنن البيهقي، ومعجم الطبراني[1]، وضم إلى هذا القدر ألف جزء من الأجزاء الحديثية. هذا أول درجاته، فإذا سمع ما ذكرناه، وكتب الطباق[2]، ودار على الشيوخ/ وانتقى عليهم، وخرج، وتكلم في العلل، والوفيات والجرح والتعديل، كان في أول درجات من يحق له اسم المحدث، ثم يزيد الله من شاء ما شاء. ومنهم فرقة جمعت من المعقول والمنقول ما ذكرناه ثم ترفعت وقالت تضم إلى التفسير والحديث علم الفقه، فكان غايتها البحث في الحاوي الصغير[3]، والكتاب المذكور حسن أعجوبة في بابه، إلاَّ أن المرء لا يصير به فقيهًا ولو بلغ عَنان السماء، وهذه الفرقة تضيع في تفكيك ألفاظه وفهم معانيه زمانًا، لو صرفته إلى حفظ نصوص الشافعي، وكلام الأصحاب لحصلت على جانب [٨٣/أ]

= لكل ناظر، وبمعرفة الصحابة والتابعين ليتميز المرسل من الموصول، والموقوف من المقطوع، إلى غير ذلك من الدراسة الدقيقة المبنية على العلم بأصول الجرح والتعديل، ومعرفة الرواة التي تندرج تحتها علوم كثيرة. كما هي مذكورة في كتب التخاريج وأصول الحديث. راجع «أصول التخريج ودراسة الأسانيد» لمحمود الطحان ص ٤٠، ص ١٥٦.

(١) هو: أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني، محدث حافظ من مؤلفاته المعاجم الثلاثة، الكبير، والأوسط، والصغير، ودلائل النبوة، وكتاب الأوائل وغير ذلك من المصنفات، توفي رحمه الله سنة (٣٦٠). انظر ترجمته في معجم المؤلفين ٤/ ٢٥٣.

(٢) الطباق هي تراجم الشيوخ طبقة بعد طبقة وعصرًا بعد عصر إلى زمان كاتبها كطبقات الحفاظ للذهبـي وغيره.

(٣) الحاوي الصغير لعبد الغفار القزويني المتوفى سنة ٦٦٥هـ، وكان القزويني رحمه الله أحد الأئمة الأعلام: له اليد الطولى في الفقه والحساب وحسن الاختصار. انظر ترحمته في: الطبقات ٨/ ٢٧٧.

عظيم من الفقه، ولكن التوفيق[1] بيد الله.

[شروط حكم الأصل]:

ومنها على قولنا[2] في القياس في حكم الأصل: «ومن شرطه ثبوته بغير القياس».

قال السائل: قد قلتم بعد ذلك بنحو سطر واحد، «وغير فرع[3] إذا لم

---

(١) زاد في معيد النعم على هذه الفرق فرقة أخرى، فقال: «ومنهم طائفة صحيحة العقائد حسنة المعرفة للفروع إلاّ أنها لم تراع الله حق الرعاية، فكان علمها وبالاً عليها في الحقيقة ثم أنشد قول الشيخ أبـي إسحاق رحمه الله:

علمت ما حلل المولى وحرمه ... فاعمل بعلمك إن العلم للعمل

انظر: الكتاب المذكور ص ٦٧.

(٢) قال في الأصل: «والثاني حكم الأصل، ومن شرطه ثبوته بغير القياس، قيل والإجماع، وكونه غير متعبد فيه بالقطع... وغير فرع إذا لم يظهر للوسط فائدة. وقيل مطلقًا، وأن لا يعدل عن سنن القياس»... انظره بشرح المحلى مع العطار ٢/ ٢٥٦ وما بعدها.

(٣) قد نبه الزركشي على قول المصنف (وغير فرع)، بأنه ينبغي تأمل هذا الشرط مع قوله قبله «ثبوته بغير القياس» لأنه إذا كان الحكم في الأصل ثابتًا بالقياس، فهو فرع لأصل آخر، ولهذا أورده ابن الحاجب بهذه الصيغة، والبيضاوي بالصيغة الأولى، ولم يجمع واحد منهما بينهما.

وكان الزركشي قد تعرض لشرح هذا الشرط فقال:

«الرابع أن يكون حكم الأصل غير فرع عن أصل آخر، خلافًا للحنابلة وبعض المعتزلة، ثم إن الأصوليين أطلقوا الشرط، وقال المصنف: هو مخصوص عندي بما إذا لم يظهر للوسط فائدة البتة: كقياس السفرجل على التفاح، والتفاح على البر، أما إذا ظهرت له فائدة، فلا يمتنع عندي أن يقاس فرع على فرع، وقولهم إن كل فرع مقيس عليه فرع، فالعلة فيه إما متحدة فيكون حشوًا، أو لا فيفسد، نقول عليه بين الأمرين واسطة، وهي أن يكون حكم الفرع المقيس عليه الذي هو وسط، أظهر وأولى، بحيث لو قيس =

تظهر للوسط فائدة، وقيل مطلقًا» قال: فقد علم اشتراط كونه غير فرع من اشتراط ثبوته بغير القياس، [فما الفائدة لهذا؟ قلنا لا يلزم من اشتراط كونه غير فرع وهو ما ذكرنا ثانيًا، اشتراط ثبوته بغير القياس][1] وهو ما ذكرناه أولاً: لأنه قد يثبت بالقياس ولا يكون فرعًا للقياس المراد ثبوت الحكم فيه، وإن كان فرعًا لأصل آخر، وكذلك: لا يلزم من كونه غير فرع، أن لا يكون ثابتًا بالقياس، لجواز أن يكون ثابتًا بالقياس، ولكنه ليس فرعًا في هذا القياس الذي يراد به إثبات الحكم فيه/ . [٨٤/أ]

= الأول الذي هو فرع الفرع، على الأصل الأول، لاستنكر في بادىء الرأي جدًا، بخلاف ما إذا جعل متدرجًا.

مثاله أن يقال: التفاح ربوي قياسًا على الزبيب، والزبيب ربوي قياسًا على التمر، والتمر ربوي قياسًا على الأرز، والأرز ربوي قياسًا على البر، إذا قصد بقياس التفاح على الزبيب الوصف الجامع بينهما، وهو الطعم، وبقياس الزبيب على التمر الطعم مع الكيل، وبالتمر على الأرز الطعم والكيل مع القوت، وبالأرز على البر الطعم والكيل والقوت الغالب.

ولو قيس ابتداء، التفاح على البر لم يسلم من مانع يمنعه، علية الطعم، فجمع بين الزبيب والتمر به، مع الكيل، ثم أخذ يسقط الكيل والقوت عن الاعتبار، ليثبت له دعوى أن العلة الطعم فقط. وهذا الكلام الذي ذكره الزركشي عن المصنف أورده المصنف في شرح المختصر. ومثّل له بعدة أمثلة المذكور واحد منها، وسماه التدرج في القياس، وجعله من قسم الأدون وقال عنه: إنه مكان دقيق جدًا لا يفهمه إلاّ الجامعون بين دقائق الفقه وحقائق الأصول. انظره في الشرح المذكور ورقة ١٢٩/٤ وما بعدها، تشنيف المسامع ورقة ٢٠٧.

(١) ما بين المعكوفين ساقط من (أ)، وهي آخر نسخة من النسخة التي بين أيدينا وقد أثبتناه من تشنيف المسامع ولا بد منه ليستقيم الكلام.

وذكر الاعتراض مع جوابه الشارح المحلى بتصرف ثم قال: ولا يخفى أن هذا الكلام المشتمل على التكرار لا يدفع الاعتراض. انظر: ذلك ٢/ ٢٥٩، مع حاشية العطار.

قال الناسخ: هذا آخر ما انتهى إليه تعليق المؤلف متع الله بعلومه: إلى شهر شعبان سنة سبع وستين وسبعمائة.

ووافق الفراغ من تعليقه في مستهل شهر رجب الفرد من شهور سنة إحدى وتسعين وثمانمائة... والحمد لله وحده، وصلَّى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا(١).

* * *

(١) وهنا ينتهي بنا المطاف مع هذا التعليق المفيد، والشرح المبارك على مشكلات جمع الجوامع، لإمام وقته، ودرة زمانه، شيخ العصر أبي نصر، تاج الدين ابن السبكي تغمده الله بواسع رحمته وغفرانه، وأسكنه الفردوس الأعلى بفضله وامتنانه. إنه جواد كريم، وهو حسبنا ونعم الوكيل.

هذا وإني أتمنى على من ينظر في عملي هذا أن يستر عثاري وزللي، وأن يسدد بسداد فضله خللي، ويصلح ما طغى به القلم، وزاغ عنه البصر، وقصر عنه الفهم، وغفل عنه الخاطر، فالإنسان محل النسيان، وإن أول ناسٍ أول الناس، والله المستعان، وعليه التكلان، فيما نأتي ونذر. وأختم كلامي هنا بقول الحريري رحمه الله:

وإن تجـد عيبًـا فسـد الخلـلا ... فجـل مـن لا عيـب فيـه وعـلا

اللّٰهم اجعل عملي خالصًا لوجهك الكريم وأنفعني به في الدارين... آمين، وسبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم.

جدول في ترتيب أسئلة «منع الموانع»
على مواردها في «جمع الجوامع»

	موضع السؤال في كتاب «منع الموانع» صفحة	مكانه في «جمع الجوامع» في صفحات كتاب مجموع المتون صفحة
المقدمات		
افتتاحه الكتاب بجملة فعلية	٣٧٢	١٠١
تعريفه أصول الفقه	٨٨	١٠٢
تعريف الفقه	٩٠	١٠٢
عدم تقديمه حد الفقه وحد الأصل على حد أصول الفقه	٤٩١	١٠٢
تعريفه الحكم الشرعي	٢٨٠	١٠٢
نفيه الحكم قبل الشرع	٩٥	١٠٢
منعه تكليف الغافل والملجأ والمكره	٩٨	١٠٢
قوله بترادف الفرض والواجب	١٨٨	١٠٢
تعريفه المانع	٢٨٢	١٠٣
تعريفه للصحة	٣١٤	١٠٣
تعريفه للإجزاء	٣٢١	١٠٣
تعريفه الأداء والقضاء	١٢٢	١٠٣

	موضع السؤال في كتاب «منع الموانع» صفحة	مكانه في «جمع الجوامع» في صفحات كتاب مجموع المتون صفحة
تعريفه الإعادة	٢٨٦	١٠٣
قوله في الدليل الظني «واختلف أئمتنا هل العلم عقيبه مكتسب؟	٤٦٣	١٠٤
قوله «الإدراك بلا حكم تصور»	٢٨٨	١٠٤
قوله القبيح المنهي عنه ولو بالعموم، فدخل خلاف الأولى	١١٧	١٠٤
نفيه التكليف بالمندوب والمباح	١٢٧	١٠٥
تعريفه فرض الكفاية	١٢٨	١٠٥
قوله مطلق الأمر لا يتناول المكروه	١٧٣	١٠٦
قوله بخطاب الكفار بالفروع	١٣١	١٠٧
الكتاب الأول في الكتاب ومباحث الأقوال:		
تعريفه القرآن	١٣٤	١٠٩
قوله القراءات السبع متواترة	٣٣٤	١٠٩
قوله دلالة اللفظ على معناه إلى آخره	٢٨٧	١١٠
قوله في المفهوم وهو صفة كالغنم السائمة، أو سائمة الغنم	٥٠٩	١١٠
قوله في المفهوم وشرطه أن لا يكون المسكوت ترك لخوف ونحوه	٤٤٣	١١٠
قوله اللفظ موضوع للمعنى الخارجي لا الذهني	٢٩٣	١١٢
تعريفه اسم الجنس وعلمه	٢٨٩	١١٣
تعريفه الاشتقاق	٢٩٠	١١٣
قوله في الاشتقاق (ولا بد من تغيير)	٤٧٢	١١٣

	موضع السؤال في كتاب «منع الموانع» صفحة	مكانه في «جمع الجوامع» في صفحات كتاب مجموع المتون صفحة
قوله في وقوع كل من المترادفين مكان الآخر «إن لم يكن تعبد بلفظه».	٤٧٤	١١٤
قوله إن الحد والمحدود غير مترادفين	٥٢١	١١٤
تعريفه الحقيقة	٢٩٢	١١٥
قوله اللفظ محمول على عرف المخاطب أبدًا	٤٧٦	١١٦
كلامه على حرف (لو)	١٤٠	١١٩
تعريفه للأمر	٣٣٢	١٢٠
تعريفه للنهى	٣٣٣	١٢٣
قوله «ومطلق نهى التحريم»	١٧١	١٢٣
تعريفه للعام	١٨٠	١٢٤
قوله في العام والصحيح دخول النادرة وغير المقصودة تحته	٤٩٦	١٢٤
قوله النكرة في سياق النفي للعموم	١٧٧	١٢٤
تعريفه للتخصيص	١٧٩	١٢٦
قوله في التخصيص والقابل له حكم ثبت لمتعدد	١٧٩	١٢٦
قوله في الاستثناء من متكلم واحد وقيل مطلقًا	١٨١	١٢٧
قوله في التخصيص بالمنفصل، وبفعله ﷺ، وتقريره في الأصح	٣٦٢	١٢٩
قوله تأخير البيان عن وقت الفعل غير واقع	١٨٣	١٣٢
قوله ونسخ الإنشاء ولو كان بلفظ القضاء أو الخبر	٣٦٦	١٣٣
قوله وقول الراوي هذا ناسخ لا الناسخ	٣٧٠	١٣٤
الكتاب الثاني في السنَّة:		
قوله في التقرير وسكوته ﷺ بلا سبب	٣٥٣	١٣٥

	موضع السؤال في كتاب «منع الموانع» صفحة	مكانه في «جمع الجوامع» في صفحات كتاب مجموع المتون صفحة
قوله ومدلول الخبر الحكم بالنسبة لا ثبوتها	٣٠٤	١٣٧
قوله ومورد الصدق والكذب النسبة التي تضمنها ليس غير	١٨٦	١٣٧
قوله ومن ثم قال مالك وبعض أصحابنا إلى آخره	١٨٦	١٣٧
تعريفه الصحابي	١٩٣	١٤٣
الكتاب الثالث في الإجماع:		
تعريفه للإجماع	٣٢٥	١٤٥
الكتاب الرابع في القياس:		
تعريفه القياس	٢٠٨	١٤٨
قوله في حكم الأصل ومن شرطه ثبوته بغير القياس	٥٤٩	١٤٩
قوله وتقبل المعارضة فيه بمقتضى نقيض أو ضد لا خلاف الحكم	٣٨٤	١٥٠
قوله وأن لا تكون المستنبطة معارضة بمعارض مناف	٣٨٠	١٥٢
قوله والمعارض هنا وصف صالح للعلية	٣٨٩	١٥٢
قوله وثالثها إن صرح بالفرق	٣٩٠	١٥٢
قوله في مسالك العلة والظاهر كاللام ظاهرة فمقدره... إلخ	٢١١ ـ ٢١٢	١٥٣
كلامه على قوادح العلة	٤٠٢	١٥٨
الكتاب الخامس في الاستدلال:		
قوله: قول الصحابي على صحابي غير حجة	٤٣٧	١٦٨
الكتاب السادس في التعادل والتراجيح:		
عدوله عن لفظ (الظن) إلى لفظ (التوهم)	٢١٦	١٦٩

	موضع السؤال في كتاب «منع الموانع» صفحة	مكانه في «جمع الجوامع» في صفحات كتاب مجموع المتون صفحة
قوله وأن العمل بالمتعارضين ولو من وجه أولى	٤٢٧	١٧٠
الكتاب السابع في الاجتهاد:		
عدم اشتراطه العدالة في المجتهد مع اشتراطها في المفتي	٢١٧	١٧٤
قوله المصيب في العقليات واحد	٤٨٢	١٧٤
أصول الدين:		
قوله القرآن كلامه على الحقيقة لا المجاز	٢١٩	١٧٨
قوله في السعادة والشقاوة «ثم لا يتبدلان»	٢٢٧	١٧٩
قوله وأبو بكر ما زال بعين الرضا	٢٤١	١٧٩
قوله وكرامات الأولياء حق	٢٤٣	١٨٠
قوله ولا نكفر أحدًا من أهل القبلة	٢٤٦	١٨٠
قوله الأصح أن الاسم غير المسمى	٢٥٦	١٨١
قوله الأصح أن المرء يقول أنا مؤمن إن شاء الله	٢٦٣	١٨١
قوله إن المشار إليه بأنا الهيكل المخصوص	٢٦٨	١٨١
قوله وأن المثلين لا يجتمعان كالضدين	٥٣٥	١٨٢
قوله وما تصوره العقل إما واجب أو ممتنع أو ممكن	٣٧٩	١٨٣
الخـاتمـة:		
قوله واحتياج استغفارنا إلى استغفار لا يوجب ترك الاستغفار	٣٨٠	١٨٣
قوله وحديث النفس ما لم يتكلم أو يعمل والهم مغفوران	٢٧١	١٨٤

* * *

الفهـارس

١ ـ فهرس الآيات الكريمة ٥٥٩
٢ ـ فهرس الأحاديث الشريفة ٥٧٣
٣ ـ فهرس الآثـار ٥٧٧
٤ ـ فهرس المسائل الفقهية والنحوية واللغوية ... ٥٧٩
٥ ـ فهرس الأبيات الشعرية الواردة في النص ٥٨٣
٦ ـ فهرس الأعلام الواردة في النص ٥٨٧
٧ ـ فهرس المصادر والمراجع ٥٩٣
٨ ـ فهرس الموضوعات ٦٠٧

١ ـ فهرس الآيات الكريمة

الآية	رقم الآية	الصفحة
سورة البقرة		
﴿وإن كنتم في ريب. . . فأتوا بسورة من مثله﴾	٢٣	١٣٧
﴿هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعًا﴾	٦٩	٩٧
﴿أتستبدلون الذي هو أدنى بالذي هو خير﴾	٦١	١٣٩
﴿وإذ أخذنا ميثاق بني إسرائيل لا تعبدون إلاّ الله﴾	٨٣	٣٦٩
﴿يود أحدهم لو يعمر﴾	٩٦	١٧١
﴿ومن يتبدل الكفر بالإيمان فقد ضل سواء السبيل﴾	١٠٨	١٣٩
﴿وقالوا لن يدخل الجنة إلاّ من كان هودًا أو نصارى﴾	١١١	٤٠٠
﴿أولئك ما يأكلون في بطونهم إلاّ النار﴾	١٧٤	٣٤٢
﴿ولكن البر من آمن﴾	١٧٧	٥٣٣
﴿ولكم في القصاص حياة﴾	١٧٩	٤٠٢
﴿ففدية من صيام أو صدقة أو نسك﴾	١٩٦	١٠٠
﴿فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج﴾	١٩٧	٣٦٨
﴿ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضاة الله﴾	٢٠٧	١٤٩
﴿ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم﴾	٢١٧	٢٠٣
﴿ولأمة مؤمنة خير من مشركة ولو أعجبتكم﴾	٢٢١	١٤٢

الآية	رقم الآية	الصفحة
﴿قال هو أذًى فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن﴾	٢٢٢	١٧٥
﴿والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء﴾	٢٢٨	٣٦٨ و ٤٣٦
﴿فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجًا غيره﴾	٢٣٠	٥١١
﴿والوالدات يرضعن أولادهن﴾	٢٣٣	٣٦٨
﴿ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم من بعد ما جاءتهم البينات ولكن اختلفوا فمنهم من آمن ومنهم من كفر ولو شاء الله ما اقتتلوا ولكن الله يفعل ما يريد﴾	٢٥٣	١٥٧
﴿فبهت الذي كفر﴾	٢٥٨	٣٩٠
﴿لا يكلِّف الله نفسًا إلاَّ وسعها﴾	٢٨٦	١٠٧
سورة آل عمران		
﴿قل أؤنبئكم﴾	١٥	٣٤٦
﴿ولله على الناس حج البيت﴾	٩٧	١٨٤
﴿ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير﴾	١٠٤	٤٦٦
﴿إذ همت طائفتان منكم أن تفشلا﴾	١٢٢	٢٧٤
﴿يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافًا مضاعفة﴾	١٣٠	٥١١
﴿فبما رحمة من الله لنت لهم﴾	١٥٩	١٤٤
﴿هم درجات عند الله﴾	١٦٣	٥٣٣
﴿أني لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى﴾	١٩٥	٢٠٧
سورة النساء		
﴿وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافًا خافوا عليهم﴾	٩	١٤٥

الآية	رقم الآية	الصفحة
﴿إنَّ الذين يأكلون أموال اليتامى ظلمًا﴾	١٠	٤٠١
﴿إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم﴾	٢٩	٤١٤
﴿ألم تر إلى الذين يزكون أنفسهم﴾	٤٩	٢٦٦
﴿أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله﴾	٥٤	٢٧٢
﴿فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم﴾	٦٥	٢١٤
﴿يا ليتني كنت معهم فأفوز فوزًا عظيمًا﴾	٧٣	١٦٩
﴿فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثًا﴾	٧٨	٩٠
﴿ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافًا كثيرًا﴾	٨٢	٤٢٩
﴿إن تكونوا تألمون فإنهم يألمون كما تألمون﴾	١٠٤	٣٤٢
﴿ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين﴾	١١٥	٣٢٦
﴿ولو على أنفسكم﴾	١٣٥	١٦٩
﴿فبما نقضهم ميثاقهم﴾	١٥٥	١٤٤
سورة المائدة		
﴿اليوم أكملت لكم دينكم﴾	٣	١٩٥
﴿يسألونك ماذا أحل لهم﴾	٤	٩٧
﴿ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله﴾	٥	٢٠٣
﴿إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم﴾	٧	٤٨٨
﴿ولا يجرمنكم شنآن قوم على ألا تعدلوا﴾	٨	٢١٩
﴿يا قوم اذكروا نعمة الله عليكم إذ جعل فيكم أنبياء﴾	٢٠	٢١٢
﴿من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل﴾	٣٢	٢١١
﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾	٣٨	٢١٤ و ٢٣٩
﴿ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ولكن ليبلوكم﴾	٤٨	١٥٧

الآية	رقم الآية	الصفحة
﴿ولو كانوا يؤمنون بالله والنبي وما أنزل إليه ما اتخذوهم أولياء ولكن كثيرًا منهم فاسقون﴾	٨١	١٥٧
﴿لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام﴾	٨٩	١٠٠
﴿أحل لكم صيد البحر وطعامه﴾	٩٦	٤٣٠
﴿قل لا يستوي الخبيث والطيب﴾	١٠٠	١٤٢
سورة الأنعام		
﴿كتب على نفسه الرحمة﴾	١٢	٢٤١
﴿ما فرطنا في الكتاب من شيء﴾	٣٨	١٣٤
﴿الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون﴾	٨٢	١٨٤
﴿ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلاً ما كانوا ليؤمنوا﴾	١١١	١٥٧
﴿وتمت كلمة ربك صدقًا وعدلاً﴾	١١٥	١٤٩
﴿قل ءآلذكرين﴾	١٤٣	٣٤٣
﴿أو لحم خنزير﴾	١٤٥	٤٣٠
﴿وإذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى﴾	١٥٢	٢١٩
﴿أن تقولوا إنما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا﴾	١٥٦	٢١٣
سورة الأعراف		
﴿ولباس التقوى ذلك خير﴾	٢٦	٥٢٨
﴿قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق﴾	٣٢	٩٧

الآية	رقم الآية	الصفحة
ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض ولكن كذبوا فأخذناهم بما كانوا يكسبون﴾	٩٦	١٥٧
﴿والذين يمسكون بالكتاب﴾	١٧٠	٥٢٨
﴿ولو شئنا لرفعناه بها ولكنه أخلد إلى الأرض﴾	١٧٦	١٥٦
﴿خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين﴾	١٩٩	٤٠٢
سورة الأنفال		
﴿أولئك هم المؤمنون حقًّا﴾	٤	٢٦٦
﴿وما رميت إذا رميت ولكن الله رمى﴾	١٧	١٦١
﴿قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف﴾	٣٨	١٣٣ و ٢٠٣
﴿ولو تواعدتم لاختلفتم في الميعاد﴾	٤٢	١٥٧
﴿ولو أراكهم كثيرًا لفشلتم ولتنازعتم في الأمر﴾	٤٣	١٥٦
﴿لو أنفقت ما في الأرض جميعًا ما ألفت بين قلوبهم﴾	٦٣	١٥٧
سورة التوبة		
﴿فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم﴾	٥	١٨١ و ٢٣٩
﴿وإن أحد من المشركين استجارك فأجِره﴾	٦	٣١٤
﴿حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون﴾	٢٩	٢٣٩
﴿لو كان عرضًا قريبًا وسفرًا قاصدًا لاتبعوك﴾	٤٢	١٥٨
﴿عفا الله عنك لم أذنت لهم﴾	٤٣	٥٤٥
﴿فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين﴾	١٢٢	٤٦٦
﴿ولو أرادوا الخروج لأعدوا له عدة﴾	٤٦	١٥٨

الآية	رقم الآية	الصفحة
﴿إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم﴾	٨٠	١٦٤
سورة يونس		
﴿أم يقولون افتراه قل فأتوا بسورة مثله﴾	٣٨	١٣٧
﴿الآن وقد كنتم به تستعجلون﴾	٥١	٣٤٥
﴿قل أرأيتم ما أنزل الله لكم من رزق﴾	٥٩	٩٨
﴿والنهار مبصرًا﴾	٦٧	٥٣٤
﴿فأجمعوا أمركم﴾	٧١	٣٢٥
سورة هود		
﴿أم يقولون افتراه قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات﴾	١٣	١٣٧
﴿لا عاصم اليوم من أمر الله إلاَّ من رحم﴾	٤٣	٣٥٤
﴿إنه ليس من أهلك إنه عمل غير صالح﴾	٤٦	١٨٤
﴿ما نفقه كثيرًا مما تقول﴾	٩١	٩٠
﴿إنَّ في ذلك لآية لمن خاف عذاب الآخرة﴾	١٠٣	٢٣١
﴿وما نؤخره إلاَّ لأجل معدود﴾	١٠٤	٢٣١
﴿فمنهم شقي وسعيد﴾	١٠٥	٢٣١
﴿فأما الذين شقوا ففي النار﴾	١٠٦	٢٣١
﴿وأما الذين سعدوا ففي الجنة﴾	١٠٨	٢٣١
سورة يوسف		
﴿وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين﴾	١٧	١٤٢
﴿ما تعبدون من دونه إلاَّ أسماء سميتموها﴾	٤٠	٢٦٠
﴿أنا أنبئكم بتأويله فأرسلون * يوسف أيها الصديق﴾	٤٥ و ٤٦	٤٠٢
﴿وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين﴾	١٠٣	١٨٥

الآية	رقم الآية	الصفحة
سورة الرعد		
﴿يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب﴾	٣٩	٢٢٩ و ٢٣٧
سورة إبراهيم		
﴿كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور﴾	١	٢١٢
سورة الحجر		
﴿إنّا نحن نزلنا الذكر وإنّا له لحافظون﴾	٩	٣٥٠
سورة النحل		
﴿أين شركائي الذين كنتم تشاقون فيهم﴾	٢٧	٣٤٧
﴿وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم﴾	٤٤	٤٢٨
﴿ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك عليها من دابة﴾	٦١	١٥٨
﴿فإذا جاء أجلهم﴾	٦١	٣٤٧
﴿الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذابًا فوق العذاب﴾	٨٨	١٣٣
﴿تبيانًا لكل شيء﴾	٨٩	١٣٤
﴿ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة﴾	٩٣	١٥٨
﴿ولا تتخذوا أيمانكم دخلاً بينكم﴾	٩٤	٤٧٢
﴿وجادلهم بالتي هي أحسن﴾	١٢٥	٣٦٩
سورة الإسراء		
﴿وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً﴾	١٥	٩٧

الآية	رقم الآية	الصفحة
﴿وقضى ربك ألا تعبدوا إلاَّ إياه﴾	٢٣	٣٦٧
﴿فلا تقل لهما أفّ﴾	٢٣	١٧٩
﴿وإن من شيء إلاَّ يسبِّح بحمده﴾	٤٤	٢٢٤
﴿إذًا لأذقناك ضعف الحياة وضعف الممات﴾	٧٥	٢١١
﴿ويسألونك عن الروح﴾	٨٥	٢٦٩
﴿قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله﴾	٨٨	١٣٧
سورة الكهف		
﴿وتحسبهم أيقاظًا وهم رقود﴾	١٨	٤٣٣
﴿ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك * غدًا إلاَّ أن يشاء الله﴾	٢٣و ٢٤	٢٦٥
﴿أقتلت نفسًا زكية بغير نفس﴾	٧٤	٢٣٥
﴿وأما الغلام فكان أبواه مؤمنين فخشينا أن يرهقهما طغيانًا وكفرًا﴾	٨٠	٢٣٤
﴿وما فعلته عن أمري﴾	٨٢	٢٣٥
سورة طه		
﴿الرحمن على العرش استوى﴾	٥	٢٥٣
﴿إنني معكما أسمع وأرى﴾	٤٦	٢٥٣
﴿ولأصلبنكم في جذوع النخل﴾	٧١	٢٨٨
سورة الأنبياء		
﴿لو كان فيهما آلهة إلاَّ الله لفسدتا﴾	٢٢	١٤٢ و ١٥٠
﴿وحرام على قرية أهلكناها﴾	٩٥	٣٥١

الآية	رقم الآية	الصفحة
سورة الحج		
﴿ومن يرد فيه بإلحاد بظلم نذقه من عذاب أليم﴾	٢٥	٢٧٤
﴿وليطوفوا بالبيت العتيق﴾	٢٩	١٧٣
سورة المؤمنون		
﴿قد أفلح المؤمنون﴾	١	٣٤٢
﴿يأكل مما تأكلون منه﴾	٣٣	٣٤٢
سورة النور		
﴿الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة﴾	٢	٢١٤ و ٢٣٩ و ٤٣٠
﴿إنَّ الذين يحبون أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب أليم﴾	١٩	٢٧١
سورة الشعراء		
﴿فلو أن لنا كرة فنكون من المؤمنين﴾	١٠٢	١٦٨
سورة النمل		
﴿وأوتيت من كل شيء﴾	٢٣	٣٦٢
سورة القصص		
﴿وقالت امرأة فرعون﴾	٩	١٨٧ و ١٨٨
سورة لقمان		
﴿إنَّ الشرك لظلم عظيم﴾	١٣	١٨٤

الآية	رقم الآية	الصفحة
﴿ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام﴾	٢٧	١٤٧ و ١٤٨
سورة السجدة		
﴿ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها﴾	١٣	١٥٦
﴿جزاء بما كانو يعملون﴾	١٧	٢١٤
سورة الأحزاب		
﴿النبـي أولى بالمؤمنين من أنفسهم﴾	٦	١٥٣
﴿وأزواجه أمهاتهم﴾	٦	٥٣١
سورة فاطر		
﴿ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا﴾	٤٥	١٥٨
سورة يس		
﴿اليوم نختم على أفواههم وتكلمنا أيديهم﴾	٦٥	٢٢٤
﴿قل يحييها الذي أنشأها أول مرة﴾	٧٩	٩٣
﴿إنما أمره إذا أراد شيئًا أن يقول له كن فيكون﴾	٨٢	١٤٩
سورة الزمر		
﴿الله خالق كل شيء﴾	٦٢	١٨٢ و ٣٦٢
﴿ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين﴾	٧١	١٣٩
سورة فصلت		
﴿وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا؟﴾	٢١	٢٢٤

الآية	رقم الآية	الصفحة
سورة الشورى		
﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾	١١	٢٥٢
﴿إلا وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولاً﴾	٥١	١٦٨
سورة الزخرف		
﴿أفنضرب عنكم الذكر صفحًا أن كنتم قومًا مسرفين﴾	٥	٢١٣
سورة الجاثية		
﴿إنا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون﴾	٢٩	٣٦٦
سورة الأحقاف		
﴿جزاء بما كانوا يعملون﴾	١٤	٢١٤
﴿تدمر كل شيء﴾	٢٥	١٨٢ و ٣٦٢
سورة الفتح		
﴿لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين﴾	٢٧	٢٦٥
سورة الحجرات		
﴿اجتنبوا كثيرًا من الظن﴾	١٢	٢٧١
سورة الذاريات		
﴿وما خلقت الجن والإنس إلاَّ ليعبدون﴾	٥٦	٢١٣
سورة النجم		
﴿وما ينطق عن الهوى إن هو إلاَّ وحي يوحى﴾	٣ و ٤	٤٢٩

الآية	رقم الآية	الصفحة
﴿فلا تزكوا أنفسهم هو أعلم بمن اتقى﴾	٣٢	٢٦٦
سورة الرحمن		
﴿تبارك اسم ربك﴾	٧٨	٢٦٠
سورة الحديد		
﴿هو الأول والآخر﴾	٣	٢٢٣
سورة المجادلة		
﴿كتب الله لأغلبن أنا ورسلي﴾	٢١	٢٤١
﴿أولئك كتب في قلوبهم الإيمان﴾	٢٢	٢٤١
سورة الحشر		
﴿كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم﴾	٧	٢١١
سورة الممتحنة		
﴿يا أيها النبي إذا جاءك المؤمنات يبايعنك﴾	١٢	٣٥٨
سورة الصف		
﴿ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون﴾	٩	١٤٢
سورة الجمعة		
﴿فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع﴾	٩	١٧٥
سورة المنافقون		
﴿لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل﴾	٨	٤١١

الآية	رقم الآية	الصفحة
سورة الطلاق		
﴿واللائي يئسن من المحيض من نسائكم﴾	٤	٤٣٦
﴿وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن﴾	٤	٤٣٦
سورة القلم		
﴿ودوا لو تدهن فيدهنون﴾	٩	١٧١
﴿عتل بعد ذلك زنيم * أن كان ذا مالٍ﴾	١٣ و ١٤	٢١٣
سورة الحاقة		
﴿الحاقة ما الحاقة﴾	١ و ٢	٥٢٩
سورة نوح		
﴿رب لا تذر على الأرض من الكافرين ديارًا﴾	٢٦	٢١٢
﴿إنك إن تذرهم يضلوا عبادك﴾	٢٧	٢١٢
سورة الجن		
﴿عالم الغيب. . .﴾	٢٦	٢٤٥
﴿إلا من ارتضى من رسول﴾	٢٧	٢٤٥
سورة القيامة		
﴿أيحسب الإنسان أن لن نجمع عظامه * بلى﴾	٣ و ٤	٥٤٣
سورة التكوير		
﴿إنه لقول رسول كريم﴾	١٩	٥٤٥

الآية	رقم الآية	الصفحة
سورة المطففون		
﴿وفي ذلك فليتنافس المتنافسون﴾	٢٦	٢٧٢
سورة الأعلى		
﴿سبِّح اسم ربك الأعلى﴾	١	٢٦٠
سورة الكوثر		
﴿إنَّ شانئك هو الأبتر﴾	٣	٢٠٨
سورة المسد		
﴿وامرأته حمّالة الحطب﴾	٤	١٨٨
سورة الإخلاص		
﴿قل هو الله أحد﴾	١	٥٢٧

❋ ❋ ❋

٢ ـ فهرس الأحاديث الشريفة

الحديث	الصفحة
أوَّلاً ـ الأحاديث التي وردت في النص :	

«أتي رسول الله ﷺ بصبي من صبيان الأنصار ليصلي عليه» ٢٣٢
«اتقوا النار ولو بشق تمرة» ١٦٩
«إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران» ٤٨٧
«إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار» ٢٧١
«أربع لا تجزىء في الأضاحي» ٣٢٤
«اعملوا فكل ميسر لما خلق له» ٢٣٣
«أفرضكم زيد» ٤٦٢
«التمس ولو خاتمًا من حديد» ١٦٩
«اللَّهُمَّ خشع لك سمعي وبصري» ٣٧٧
«إن أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة» ٢٣٦
«أن كان ابن عمتك يا رسول الله؟» ٢١٣
«إن الشقي من شقي في بطن أمه» ٢٣٣
«إنَّ الله تجاوز لأمتي عما حدثت به أنفسها» ٢٧٣
«إنما جعل الإمام ليؤتم به» ٤٥٩
«أولم ولو بشاة» ١٦٩
«إنها لو لم تكن ربيبتي في حجري ما حلت لي» ١٥٢
«تصدقوا ولو بظلف محرق» ١٧٠
«حكمي على الواحد حكمي على الجماعة» ٣٥٨

الحديث	الصفحة
«رب ذاك عبدك يريد أن يعمل سيئة»	٢٧٨
«سئل رسول الله ﷺ عن البحر فقال: طهور ماؤه حلال ميتته»	٤٣٠
«الطواف بالبيت صلاة»	٥٠٨
«الغلام الذي قتله الخضر طبعه الله يوم طبعه كافرًا»	٢٣٤
«فرغ ربكم من العباد، فريق في الجنة وفريق في السعير»	٢٣٧
«فرغ الله إلى كل عبد من خمس»	٢٣٧
«في سائمة الغنم زكاة»	٥١١
«كل مما يليك»	٢٨١
«لأن يهدي الله بك رجلاً واحدًا خير لك من حمر النعم»	٤٨٩
«لو كنت متخذًا خليلاً لاتخذت أبا بكر خليلاً»	١٥٨
«لو يعطى الناس بدعواهم لادعى رجال دماء قوم وأموالهم»	١٥٨
«مطل الغني ظلم»	٥١٦
«لا سبق إلاَّ في نصل أو خف أو حافر»	٤٩٧
«يعمل أحدكم بعمل أهل الجنة فيما يبدو للناس»	٢٣٧
«يمحو الله ما يشاء ويثبت إلاَّ الشقاوة والسعادة والموت»	٢٣٢

ثانيًا ـ الأحاديث التي وردت في التحقيق:

الحديث	الصفحة
«الأئمة من قريش»	٤٤٤
«إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثًا»	١٧٩
«إذا جلس بين شعبها الأربع ثم جهدها فقد وجب الغسل»	٤٧٨
«إذا حكم الحاكم فاجتهد»	٤٨٨
«إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين»	١١٧
«أسلمت على ما سلف لك من الخير»	٢٠٥
«أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق»	١٤٩
«أفأتصدق بثلث مالي؟»	٢١٢

الحديث	الصفحة

«ألا أخبركم بخير الشهود» ٤٢٨
«أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إلـه إلاَّ الله» ٢٥١
«إن خيار الناس أحسنهم قضاء» ٤٠٥
«إنكم تختصمون لدي» ١٩٠
«إني لأرجو أن أكون أتقاكم لله» ٢٦٥
«إن لكل نبـي حواريًا وحواري الزبير» ٢١٣
«أيما إهاب دبغ فقد طهر» ٤٣٦
«أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل» ٤٠٥
«أينا لم يظلم نفسه يا رسول الله؟» ١٨٤
«تجزيك ولا تجزىء أحدًا بعدك» ٣٢٣
«تقطع اليد في ربع دينار فصاعدًا» ٢٣٩
«خذوا عني مناسككم» ١٨٤
«خلق الماء طهورًا لا ينجسه شيء» ١٧٩
«رفع عن أمتي الخطأ والنسيان» ٩٩
«السلام عليكم دار قوم مؤمنين» ٢٦٥
«الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة» ١٣٨
«صلوا كما رأيتموني أصلي» ٤٧٦
«الطعام بالطعام مثلاً بمثل» ٤٠٨
«قال: قد فعلت» ١٠٧
«كان إذا ركع قال: ...» ٣٧٧
«كان عمله ﷺ ديمة» ٨٠
«الكبائر الإشراك بالله وعقوق الوالدين» ٣٨٨
«كيف بك يا سراقة إذا لبست سواري كسرى؟» ٢٣٣
«من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد» ١٧٢
«من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة» ١٢٣

الحديث	الصفحة
«من بدل دينه فاقتلوه»	٤٣٦
«من دُعي إلى وليمة فليجب»	١٨٨
«من رأى منكم منكرًا فليغيره بيده»	٣٥٧
«من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا»	٢٤٧
«من فرق بين جارية وولدها فرق الله بينه وبين أحبته يوم القيامة»	٣٨٦
«من كذب عليّ متعمدًا فليتبوأ مقعده من النار»	٣١١
«الناس تبع لقريش»	٤٤٤
«نعمتان مغبون فيهما كثير من الناس»	٨٣
«نهى ﷺ عن المخابرة»	٤٣٩
«هلا أخذتم إهابها فدبغتموه»	٤٣٧
«هل عَلَيّ غيرها؟ قال: لا إلاَّ أن تطوع»	١١٨
«وإنما لكل امرىء ما نوى»	٢٢١
«لا تجزىء صلاة لا يقرأ الرجل فيها بأم القرآن»	٣٢٣
«لا صلاة إلاَّ بفاتحة الكتاب»	١٧٧
«لا صلاة لجار المسجد إلاَّ في المسجد»	٤٢٧
«لا صيام لمن لم يجمع الصيام من الليل»	١٧٧
«لا ضرر ولا ضرار»	٩٧
«لا عدوى»	٤٢٩
«لا نكاح إلا بولي»	١٧٧
«لا يتحدث الناس أنَّ محمدًا يقتل أصحابه»	٢١٤
«لا يرث المسلم الكافر»	٤٣٠
«لا يقتل مسلم بكافر»	٤٣٦
«لا يورد ممرض على مصح»	٤٢٩
«يسِّروا ولا تعسِّروا»	٢١٤
«يقال للنصارى من كنتم تعبدون من دون الله؟»	١٨٧

* * *

٣ ـ فهرس الآثار

الأثـــر	قائله	الصفحة
«أراك كالفروج يصيح مع الديكة» قالته عائشة لأبـي سلمة عند منازعته لابن عباس في إحدى المسائل	عائشة رضي الله عنها	٣٢٩
«اللَّـٰهُمَّ إن كنت كتبت عَلَيّ شقوة أو ذنبًا فامحه»	عمر بن الخطاب رضي الله عنه	٢٤٠
«أما الصبيان فإن كنت أنت الخضر تعلم المؤمن من الكافر فاقتلهم» قاله ابن عباس في جوابه على سؤال نجدة الحروري	ابن عباس رضي الله عنه	٢٣٦
«بايعت رسول الله ﷺ وبقيت له بقية»	عبد الله بن أبي الحمساء	٢٠٢
«جرير يوسف هذه الأمة»	عمر بن الخطاب رضي الله عنه	١٩٨
«الحق لا يعرف بالرجال وإنما يعرف الرجال بالحق فاعرف الحق تعرف أهله»	علي بن أبـي طالب رضي الله عنه	١٢٧
«ذاك على ما قضينا وهذا على ما نقضي»	عمر بن الخطاب رضي الله عنه	٤٧٩

الأثـــر	قائله	الصفحة
«روي عن علي رضي الله عنه أنه صلى ست ركعات في كل ركعة ست سجدات»	علي بن أبـي طالب رضي الله عنه	٤٥٣
«كل يؤخذ من قوله ويترك إلَّا صاحب القبر ﷺ»	الإمام مالك رحمه الله	٢٠٠
«نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه»	عمر بن الخطاب رضي الله عنه	١٥٠

* * *

٤ ـ فهرس المسائل الفقهية والنحوية واللغوية

المسألة	الصفحة
صعوبة الفقه ومكانته	٩٠
أهل الفترة لا يعذبون	٩٧
هل الأصل في الأشياء التحريم أو الإباحة	٩٧
الأكثر على أنَّ الأصل في المنافع الحل وفي المضار التحريم	٩٧
تعريف الإكراه وشروط تحققه	٩٨
التصرفات القولية المحمول عليها بالإكراه بغير حق باطلة	٩٩
الكفارة ثلاثة أنواع	١٠٠
الإكراه يسقط أثر التصرف إلاَّ في خمسة مواضع	١٠٢
الإكراه نوعان: ملجىء وغير ملجىء	١٠٥
الإكراه الملجىء يمنع التكليف	١٠٥
ضابط تحقق الإكراه	١٠٥
لا تكليف على الغافل والملجأ والمكره وما لا يطاق	١٠٦، ١٠٧
ما يبيحه الإكراه وما لا يبيحه	١٠٨
المكره على أحد شيئين هل يكون مكرهًا أو مختارًا؟	١٠٩
القصاص يجب على المكره والمستكره لاشتراكهما في القتل	١١٠
السبب والمباشرة إذا اجتمعا فلهما أحوال	١١٠
شارب الخمر تعتريه ثلاثة أحوال	١١٣

المسألة	الصفحة
الأمر والنهي لا يتواردان على شيء واحد من جهة واحدة	١١٤
الطريق المفضي إلى السكر قد يكون مباحًا وقد يكون محظورًا	١١٥
السكران المتعدي يكلف تغليظًا عليه	١١٦
الفرق بين المكروه وخلاف الأولى	١١٧
الأدلة النقلية من حيث القطع والظن على أربعة أنواع	١١٩
من جحد مجمعًا عليه فله أحوال	١٢١
لـ (ما) في لغة العرب عدة استعمالات	١٢٦
التكليف يختص بالواجب والحرام فقط	١٢٨
الكلام على فرض الكفاية	١٢٩
فرض الكفاية لا يجب على الكل	١٣٠
الكافر مخاطب بالفروع كما هو مخاطب بأصل الإيمان	١٣١
القرآن مشتمل على جميع الأحكام	١٣٤
المراد بالإعجاز في القرآن	١٣٧
الحقيقة ثلاثة أنواع	١٣٩
الحرف في اللغة يتناول الأسماء والحروف والأفعال	١٤٤
القاعدة في (لو)	١٤٧
الأقوال في إفادة (لو) الامتناع	١٥١
الكلام على الصلاة في الدار المغصوبة	١٧٢
الأوقات المكروهة والكلام على الصلاة فيها	١٧٣
النكرة المنفية هل تعم بالوضع أو باللزوم؟	١٧٨
اللفظ محمول على عرف المخاطب أبدًا	١٨٨
قولهم «لا غير» ليس بلحن لأنه مسموع	١٨٩
الكافر المرتد تلزمه الصلاة في الحال وإذا أسلم لزمه قضاء ما فات في الردة	٢٠٣
معنى الظن والشك والوهم	٢١٠
من نسب النبي ﷺ إلى هوى فهو كافر	٢١٤

المسألة	الصفحة

الكلام على الاجتهاد والإفتاء ٢١٧
ما هي العدالة؟ ٢١٨
تخصيص لفظ القديم بالأول لا يؤثر عن السلف ٢٢٣
العزم مؤاخذ به ٢٧١
الحسد قسمان ٢٧٢
الهم بالسيئة مرفوع إلاَّ في حرم مكة ٢٧٤
الأقوال في ملك البيع زمن الخيار ٣١٨
الإجزاء شديد الالتباس بالصحة ٣٢٣
الإجماع في اللغة يطلق باعتبارين ٣٢٥
لا تحل القراءة بالشاذ ٣٣٥
الكلام على القراءات السبع ٣٣٦
القراءة ثلاثة أنواع متوترة وصحيحة وشاذة ٣٥٢
الأنبياء معصومون من كل ذنب ٣٥٤
درجات إنكار المنكر ٣٥٧
القيافة معتبرة في النسب ٣٥٩
متى يستحب سجود الشكر؟ ٣٧٣
العقل أين محله القلب أم الدماغ؟ ٣٧٨
يجوز بيع المشاع من جملة معلومة المقدار كالدار والأرض ونحوهما ٣٨٥
لا يجوز أن يفرق بين جارية وولدها ٣٨٦
العبد هل يلحق بالحر أو بالمال؟ ٣٨٦
اليمين الغموس لا كفارة فيها ٣٨٨
هل يجري الربا في غير النقدين؟ ٤٢١
السنة مع القرآن تأتي على ثلاثة أوجه ٤٢٩
تعريف المطابقة ٤٣٣
الكلام على تقليد الشافعي ٤٤٣

المسألة	الصفحة
المذاهب الأربعة أيها أفضل؟	٤٤٤
هل فرض الكفاية أفضل أم فرض العين؟	٤٦٤
فرض الكفاية يتعلق بالكل	٤٦٦
لا ينقض الاجتهاد باجتهاد آخر	٤٧٩
لله تعالى في كل واقعة حكم معين	٤٨٦
الركاز هو دفين الجاهلية وفيه الخمس إذا بلغ النصاب	٤٨٧
لا ينفذ حكم الحاكم إلاَّ إذا كان أهلاً للحكم	٤٨٨
المقصود بقتال الكفار إنما هو الهداية	٤٨٩
المسائل الفقهية القطعية قسمان	٤٩٠
تجوز المسابقة على الخيل والإبل وما في معناهما بلا خلاف	٤٩٧
هل يدخل المخاطب تحت قوله وخطابه؟	٥٠٢
الحكمة في جمعه ﷺ أكثر من أربع نساء في عصمته في آن واحد	٥٣١
كفرت الفلاسفة في ثلاث مسائل	٥٤٤

* * *

٥ ـ فهرس الأبيات الشعرية
الواردة في النص

البيت		الصفحة
قافية الباء:		
ولـو تلتقـي أصـداؤنـا بعـد مـوتنـا	ومن دون رمسينا من الأرض سبسب	١٤٥
لظل صدى صوتي وإن كنت رمة	لصوت صدى ليلى يهش ويطرب	١٤٥
ولـو خفـت أنـي إن كففـت تحيتـي	تنكـب عنـي رمـت أن يتنكبـا	١٦١
ولكـن إذا مـا حـل كـره فسـامحـت	بـه النفـس يـومًـا كـان للكـره أذهبـا	١٦١
قافية الحاء:		
ولـو أن ليلـى الأخيليـة سلمـت	علـيّ ودونـي جنـدل وصفـائـح	١٤٥
لسلمـت تسليـم البشـاشـة أوزقـا	إليها صدى من جانب القبر صائح	١٤٥
وأغبـط مـن ليلـى بمـا لا أنـالـه	ألا كـل مـا قـرت بـه العيـن صـالـح	١٤٦
قافية الجيم:		
أمـا النهـار ففـي قيـد وسلسلـة	والليل في جوف منحوت من الساج	٥٣٤
قافية الدال:		
فلو كان حمد يخلد الناس لم تمت	ولكـن حمـد النـاس ليـس بمخلـد	١٥٩

البيت		الصفحة
فلـو كـان مـولاي امـرء هـو غيـره	لفـرج كـربـي أو لأنظـرنـي غـدي	١٥٩
ولكـن مـولاي امـرؤ هـو خـانقـي	على الشكل والتسأل أو أنا مفتدي	١٥٩

قافية الراء :

أنـا أبـو النجـم وشعـري شعـري	لله دري مـا أجـن صـدري	٥٣٠
ومجـاشـع قصـب هـوت أجـوافهـا	لـو ينفخـون مـن الخـؤورة طـاروا	٥٣٣

قافية السين :

مـا فـي وقـوفـك سـاعـة مـن بـاس	تقضـي ذمـام الأربـع الأدراس	٨٥

قافية الطاء :

مـن ذا الـذي مـا سـاء قـط	ومـن لـه الحسنـى فقـط	٥٠٥
محمـد الهـادي الـذي	عليـه جبـريـل هبـط	٥٠٥
وذاك فـرد نـادر	أعـذر فيـه بـالغلـط	٥٠٥

قافية العين :

رأيـن فتـى لا صيـد وحـش يهمـه	فلو صافحت إنسًا لصافحنه معًا	١٦١
ولكـن أربـاب الخـاض يشفهـم	إذا افتقـروه واحـدًا أو مشيعًـا	١٦١
أخـذنـا بـآفـاق السمـاء عليكمـو	لنـا قمـراهـا والنجـوم الطـوالـع	٨٤

قافية اللام :

ولـو أنَّ مـا أسـع لأدنـى معيشـة	كفاني ولم أطلب قليل من المال	١٥٨
ولكنمـا أسعـى لمجـد مـؤثـل	وقد يدرك المجد المؤثل أمثالي	١٥٩
خليلـي خليلـي دون ريـب وربمـا	ألان امـرؤ قـولاً فظـن خليـلا	٥٣٠

البيت		الصفحة
قافية الميم:		
على قدر أهل العزم تأتي العزائم	وتأتي على قدر الكرام المكارم	٨١
لا يلفك الراجوك إلاَّ مظهرًا	خلق الكرام ولو تكون عديمًا	٤٦
بطل كأن ثيابه في سرحة	يحذي نعال السبت ليس بتوأم	٢٨٨
قافية النون:		
لو كنت من ماز لم تستبح إبلي	بنو اللقيطة من ذهل ابن شيبانا	١٦٠
لكن قومي وإن كانوا ذوي عدد	ليسوا من الشر في شيء وإن هانا	١٦٠
وما أدري إذا يممت أرضًا	أريد الخير أيهما يلين	٣٤٥
أألخير الذي أنا أبتغيه	أم الشر الذي هو يبتغيني	٣٤٥
قافية الهاء:		
أهابك إجلالاً وما بك قدرة	علي ولكن ملء عين حبيبها	٣١٦

* * *

٦ ـ فهرس الأعلام الواردة في النص
(المترجَم لهم)

أولاً ـ المشهورون بالنسب والألقاب

الآمدي، سيف الدين أبو الحسن علي بن أبي علي الثعلبي ٩٤
إلكيا الهراسي، أبو الحسن علي بن محمد بن علي ٢٦٩
الأخفش، علي بن سليمان النحوي ١٩١
الأرموي، تاج الدين ٨٩
الأرموي، الإمام سراج الدين أبو الثناء محمود بن أبي بكر ٣٠٥
الأرموي، صفي الدين محمد بن عبد الرحيم ١٨٢
الإسفراييني، الإمام أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن إبراهيم ٤٦٤
الإسفراييني، الشيخ أبو حامد أحمد بن محمد ٤٦٧
الأشعري، الشيخ أبو الحسن علي بن إسماعيل .... ٩٦، ٢٤٢
الأصبهاني، أبو الحسن علي بن سهل ٢٥٠
الأصبهاني، شمس الدين محمد بن محمود ٣٢٣
إمام الحرمين عبد الملك الجويني ٩١
الأوزاعي، الإمام عبد الرحمن بن عمرو ٤٤١
البجلي، جرير بن عبد الله رضي الله عنه ١٩٨
البخاري، الإمام أبو عبد الله محمد بن إسماعيل ١٩٦
البزار، أبو بكر البزار ٢٣٦
البزي، أبو الحسن أحمد بن محمد المقرىء ٣٤٧

البغوي، الإمام أبو محمد الحسين بن مسعود ٣٣٥
البيضاوي، القاضي عبد الله بن عمر ٨٩
البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين النيسابوري ٢٢٢
ثعلب، الإمام أبو العباس أحمد بن يحيى الشيباني ٤٦٩
الثوري، الإمام أبو عبد الله سفيان بن سعيد ٤٤٢
الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر الكناني ٤٧٩
الجويني، أبو محمد عبد الله بن يوسف، والد إمام الحرمين ٢٢٢
الحاكم، أبو عبد الله محمد بن عبد الله النيسابوري ٢٥٠
الحريري، أبو محمد القاسم بن علي ٥٠٤
الخضر، عليه السلام ٢٣٤
الخسروشاهي، عبد الحميد بن عيسى ٣٠٠
الدقاق، أبو علي الحسن بن علي ٤٧١
الرازي، الإمام فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين ٨٨
الرافعي، أبو القاسم عبد الكريم بن محمد القزويني ١٢٢
الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر الخوارزمي ٥٤٦
السبكي، القاضي تقي الدين علي بن عبد الكافي ٩١
السمرقندي، شمس الدين محمد بن أشرف الحسيني ٣٧٩
السوسي، أبو شعيب صالح بن زياد المقرىء ٣٣٩
سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر النحوي ١٤١
الشاطبي، الإمام القاسم بن أبي القاسم خلف بن أحمد الأندلسي ٣٤٦
الشلوبين، أبو علي عمر بن محمد الأزدي النحوي ١٤١
الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزآبادي ٢٢٢
الصاغاني، محمد بن إسحاق البغدادي ٥٤٦
الصيرفي، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن سعيد البغدادي ٤٧٠
الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد ٥٤٨
الطحاوي، الإمام الحافظ أبو جعفر أحمد بن محمد الأزدي ٢٥٥
الطوسي، نصير الدين محمد بن محمد بن الحسن ٥٤١

عز الدين، عبد العزيز بن عبد السلام السلمي ١٧٤
العنبري، عبد الله بن الحسن بن الحصين البصري ٤٨٠
الغزالي، حجة الإسلام محمد بن محمد بن محمد ١٠١
الفارابي، أبو نصر محمد بن طرخان ٥٤٣
الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد الكوفي النحوي ١٧٠
القاضي، حسين بن محمد بن أحمد المروزي ١١٢
القاضي، عبد الوهاب بن علي بن نصر المالكي ٤٩٨
القاضي، عياض بن موسى السبتي ١٩٧
قالون، الإمام عيسى بن وردان المقرىء ٣٤٠
القرافي، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس ١٤٧
القشيري، أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن ٢٢١
القفال، أبو بكر عبد الله بن أحمد المروزي ٤٥٨
قنبل، الإمام أبو عمر محمد بن عبد الرحمن المقرىء ٣٤٧
الكرخي، الإمام أبو الحسن عبيد الله بن الحسين ٣٦٤
الكسائي، أبو الحسن علي بن حمزة النحوي ٣٣٩
الماتريدي، الإمام أبو منصور محمد بن محمد بن محمود ٢٥٦
الماوردي، علي بن محمد بن حبيب ١٩٣
المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد الأزدي ١٩٠
المتولي، أبو سعيد عبد الرحمن بن مأمون ٢٦٣
المثقب العبدي، عائذ بن محصن بن ثعلبة ٢٤٥
النخعي، علقمة بن قيس ٢٦٥
النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف ١٢٣
النهدي، أبو عثمان عبد الرحمن ٢٤٠
الهروي، أبو سعد أحمد بن أبي يوسف ١٩٢
الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد النيسابوري ٢٣٢
ورش، الإمام المقرىء ٣٣٩

ثانيًا ـ المشهورون بالأسماء

الأشعث بن قيس الكندي رضي الله عنه ٢٠٤
توبة من الحمير بن حزام الخفاجي ١٤٦
حفص القرد ٢٥١
حمزة بن حبيب الكوفي، أحد القرّاء السبعة ٣٣٨
خلف بن هشام المقرىء ٣٥١
الإمام داود الظاهري، أبو سليمان ٤٤٢
رابعة بنت إسماعيل العدوية ٣٧٥
الربيع بن سليمان المرادي ٢٥٠
الزبير بن العوام القرشي رضي الله عنه ٢١٣
زيد بن ثابت بن الضحاك الأنصاري رضي الله عنه ٤٣٧
زيد بن عمرو بن نفيل القرشي ٢٤٣
سراقة بن مالك الكناني رضي الله عنه ٢٣٣
صهيب بن سنان الرومي رضي الله عنه ١٤٩
الضحاك بن مزاحم الهلالي ٢٣٠
عاصم، المقرىء ٣٣٩
عامر بن واثلة الليثي ٢٣٣
عبد الله بن أبي الحمساء العامري ٢٠٢
عبد الله بن شقيق العقيلي ٢٠٢
عبد الله بن عطاء الطائفي ٢٣٣
عبد الله بن عون المزني ٢٦٦
عطاء بن رباح القرشي ٢٣٦
عكرمة بن خالد المخزومي ٢٣٣
عنترة بن شداد العبسي ٢٨٨
قتادة بن دعامة بن عمرو بن ربيعة البصري ٢٣٠
ليلى الأخيلية ١٤٦

مجاهد بن جبر المخزومي ٢٢٩
الإمام محمد بن الحسن الشيباني ٤٨٠
محمد بن نصر المروزي ٤٤٦
محمد بن هارون، أبو نشيط المروزي ٣٤٠
معاوية بن الحكم السلمي ١٩٩
نافع بن عبد الله المدني، المقرىء ٣٤٢
نجدة الحروري ٢٣٦
وائل بن حجر بن ربيعة الحضرمي ١٩٨
يعقوب، الإمام المقرىء ٣٥١

ثالثًا ــ المشهورون بالكنى

(أبو)

أبو ثور، الإمام إبراهيم بن خالد الكلبي البغدادي ٤٤٢
أبو جعفر بن القعقاع، المقرىء ٣٥١
أبو حيان، النحوي محمد بن يوسف الغرناطي ١٣٥
أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني ٢٠٢
أبو ذؤيب، خويلد بن خالد بن مخزوم ٢٠٥
أبو شامة، عبد الرحمن بن إسماعيل المقدسي ٣٣٤
أبو عبيد، القاسم بن سلام ٥١٥
أبو علي النحوي، إسماعيل بن القاسم بن هارون البغدادي ١٧٠
أبو عمرو الداني، عثمان بن سعيد ٣٤٠
أبو عمرو بن العلاء المازني، المقرىء ٣٤٠
أبو يوسف القاضي، يعقوب بن إبراهيم الأنصاري ٤٨٠

(ابن)

ابن الأثير، أبو السعادات مجد الدين محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني . ٥٤٦
ابن أم مكتوم، عمرو بن قيس القرشي رضي الله عنه ١٩٤

ابن الباقلاني، القاضي أبو بكر محمد بن الطيب المالكي ١٨٣
ابن تيمية، شيخ الإسلام أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم ٤٩٩
ابن جبير، الإمام أبو عبد الله سعيد بن جبير الأسدي ٢٣٤
ابن جريج، عبد الملك بن عبد العزيز الأموي ٢٣٠
ابن جرير، محمد بن جرير الطبري ٢٣٩
ابن الحاجب، جمال الدين عثمان بن عمر ٩٤
ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي ٤٤٦
ابن خروف، أبو الحسن علي بن محمد الحضرمي الأندلسي النحوي ١٩١
ابن خزيمة، أبو بكر محمد بن إسحاق ٢١٦
ابن خويزمنداد، أبو بكر محمد بن خويز منداد المالكي ٤٧٠
ابن دقيق العيد، الشيخ تقي الدين محمد بن علي القشيري ٤٦٧
ابن راهويه، إسحاق بن راهويه إبراهيم بن مخلد الحنظلي ٢٣٥
ابن الرفعة، نجم الدين أبو العباس أحمد بن محمد بن علي الأنصاري ٥٠٠
ابن سريج، أبو العباس أحمد بن عمر البغدادي ٤٨٠
ابن الصلاح، أبو عمرو تقي الدين عثمان بن عبد الرحمن الكردي ١٩٦
ابن صياد، عبد الله بن صياد ٢٠١
ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله الأندلسي ٢٠٥
ابن عمر، عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ٢٣٢
ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا ٤٦٩
ابن القاص، أبو العباس أحمد بن أبـي أحمد الطبري ٤٥٨
ابن كثير، عكرمة بن سليمان المكي، المقرىء ٣٤٧
ابن مالك، جمال الدين محمد بن مالك الطائي ١٧٠
ابن المسيب، سعيد بن المسيب القرشي ١٩٧

* * *

٧ ـ فهرس المصادر والمراجع

أوّلاً ـــ كتب الأصول:

* الآيات البينات: لأحمد بن قاسم العبادي (ت ٩٩٤هـ) على شرح الجلال المحلّي على جمع الجوامع، طبع دار الطباعة العامرة بمصر سنة ١٢٨٩هـ.
* الإبهاج في شرح المنهاج: للإمام تقي الدِّين السبكي وولده تاج الدِّين، طبع دار الكتب العلمية ــ بيروت، الطبعة الأولى عام ١٤٠٤هـ.
* الإحكام في أصول الأحكام: لسيف الدِّين الآمدي، تعليق عبد الرزاق عفيفي، الطبعة الأولى سنة ١٣٨٧هـ، طبع مؤسسة النور بالرياض.
* الإحكام في أصول الأحكام: لابن حزم الأندلسي، تحقيق محمد حمد عبد العزيز، الطبعة الأولى عام ١٣٩٨هـ، طبع مطبعة الامتياز بمصر.
* إرشاد الفحول: لمحمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠هـ)، طبع دار المعرفة ــ بيروت عام ١٣٩٩هـ.
* أصول السرخسي: للإمام أحمد بن أبـي سهل السرخسي (ت ٤٩٠هـ)، تحقيق أبـي الوفاء الأفغاني، طبع بيروت عام ١٣٩٣هـ.
* إعلام الموقعين: للإمام ابن القيم (ت ٧٥١هـ)، تعليق عبد الرؤوف سعد، طبع دار الجيل ــ بيروت عام ١٣٩٣هـ.
* البحر المحيط: لبدر الدِّين الزركشي (ت ٧٩٤هـ)، مصور بمركز البحث العلمي رقم ٢٦ عن المكتبة الأزهرية رقم ٢٠/ ٧٢٢ أصول الفقه.

* البرهان في أصول الفقه: لإمام الحرمين أبي المعالي الجويني (ت ٤٧٨هـ)، تحقيق الدكتور عبد العظيم الديب، الطبعة الثانية عام ١٤٠٠هـ، طبع دار الأنصار بالقاهرة.

* بيان المختصر «شرح مختصر ابن الحاجب»: لشمس الدِّين الأصفهاني (ت ٧٤٩هـ)، تحقيق الدكتور محمد مظهر، طبع مركز البحث العلمي بمكة، الطبعة الأولى عام ١٤٠٦هـ.

* التحصيل من المحصول: للإمام سراج الدِّين الأرموي (ت ٦٨٢هـ)، تحقيق الدكتور عبد الحميد علي أبي زنيد، طبع مؤسسة الرسالة ـ بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.

* تخريج الفروع على الأصول: لشهاب الدِّين محمود بن أحمد الزنجاني (ت ٦٥٦هـ)، تحقيق محمد أديب الصالح، طبع بيروت عام ١٤٠٢هـ.

* الترياق النافق بإيضاح وتكميل مسائل جمع الجوامع: لأبي بكر عبد الرحمن العلوي الحسني، طبع حيدر أباد بالهند، الطبعة الأولى عام ١٣١٧هـ.

* تشنيف المسامع: للزركشي، مخطوط بمكتبة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة تحت رقم٢٧٦٩ أصول فقه.

* التقرير والتحبير: لابن أمير الحاج (ت ٨٧٩هـ)، طبع مطبعة بولاق ـ مصر عام ١٤٠٣هـ، الطبعة الثانية.

* تقرير الشربيني على جمع الجوامع: مطبوع مع حاشية العطار، طبع المكتبة التجارية الكبرى بمصر عام ١٣٥٨هـ.

* التلويح على التوضيح: لسعد الدِّين التفتازاني (ت ٧٩٢هـ)، طبع مطبعة محمد علي صبيح بالأزهر سنة ١٣٧٧هـ.

* التمهيد في تخريج الفروع على الأصول: للإسنوي (ت ٧٧٢هـ)، تحقيق الدكتور محمد حسن هيتو، طبع مؤسسة الرسالة ـ بيروت، الطبعة الثانية عام ١٤٠١هـ.

* التوضيح على التنقيح: لصدر الشريعة عبد الله بن مسعود الحنفي (ت ٧٤٧هـ)، طبع مطبعة محمد علي صبيح بالأزهر سنة ١٣٧٧هـ.

* تيسير للتحرير لأمير باد شاه على كتاب التحرير: لابن الهمام (ت ٨٦١هـ)، طبع مطبعة الحلبي مصر عام ١٣٥٠هـ.

* جمع الجوامع: لتاج الدِّين السبكي، مطبوع مع شرح الجلال المحلِّي وحاشية العطار بمطبعة المكتبة التجارية الكبرى بمصر عام ١٣٥٨هـ.

* حاشية الإزميري على مرآة الأصول: الطبعة العثمانية ١٣٠٩هـ.

* حاشية البناني على شرح الجلال المحلِّي لجمع الجوامع: طبعة دار الفكر ــ بيروت.

* حاشية سعد الدِّين التفتازاني على شرح العضد: نشر مكتبة الكليات الأزهرية عام ١٣٩٣هـ.

* حاشية العطار على شرح المحلِّي لجمع الجوامع: طبع المكتبة التجارية الكبرى بمصر عام ١٣٥٨هـ.

* الحكم الوضعي عند الأصوليين: لسعيد علي الحميري، طبع المكتبة الفيصلية بمكة، الطبعة الأولى عام ١٤٠٥هـ.

* شرح تنقيح الفصول: للإمام القرافي (ت ٦٨٤هـ)، تحقيق طه عبد الرؤوف، طبع دار الفكر بالقاهرة، الطبعة الأولى.

* شرح الجلال المحلِّي على جمع الجوامع: طبع المكتبة التجارية الكبرى بمصر عام ١٣٥٨هـ.

* شرح العضد على ابن الحاجب: تصحيح محمد شعبان، نشر مكتبة الكليات الأزهرية عام ١٣٩٣هـ.

* شرح الكوكب المنير: للإمام الفتوحي (ت ٩٧٢هـ)، تحقيق الدكتور الزحيلي والدكتور نزيه حماد، طبع مركز البحث العلمي بمكة سنة ١٤٠٠هـ.

* شفاء الغليل: للإمام الغزالي، تحقيق الدكتور أحمد الكبيسي، الطبعة الأولى عام ١٣٩٠هـ، طبع رئاسة ديوان الأوقاف بالعراق.

* العدة في أصول الفقه: للقاضي أبي يعلى محمد بن الحسين الفراء الحنبلي (ت ٤٥٨هـ)، تحقيق الدكتورأحمد بن علي المباركي، الطبعة الأولى - بيروت عام ١٤٠٠هـ.

* غاية الوصول شرح لب الأصول: لشيخ الإسلام زكريا الأنصاري، الطبعة الأخيرة عام ١٣٦٠هـ، طبع بمطبعة الحلبي بمصر.

* فصول البدائع في أصول الشرائع: للفناري (ت ٨٣٤هـ)، طبع حيدرأباد بالهند عام ١٢٨٩هـ.

* فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت في أصول الفقه: لعبد العلي بن نظام الدِّين الأنصاري، مطبوع مع المستصفى، طبعة بولاق عام ١٣٢٢هـ.

* قواطع الأدلة: لأبي المظفر ابن السمعاني (ت ٤٨٩هـ)، مصور بمركز البحث العلمي رقم ١٧٣ عن مكتبة فيض الله رقم ٦٢٧ أصول فقه.

* كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي: للإمام عبد العزيز بخاري (ت ٧٣٠هـ)، طبعة دار الكتاب العربي ــ بيروت عام ١٣٩٤هـ.

* كشف الأسرار على المنار: للنسفي (ت ٧١٠هـ)، الطبعة الأولى عام ١٤٠٦هـ، طبع دار الكتب العلمية ــ بيروت.

* كنز الوصول إلى معرفة الأصول، المشهور بأصول البزدوي: للإمام فخر الإسلام البزدوي (ت ٤٨٢هـ)، طبع دار الكتاب العربي ــ بيروت سنة ١٣٩٤هـ.

* المحصول في علم الأصول: للإمام فخر الدِّين الرازي (ت ٦٠٦هـ)، تحقيق الدكتور طه جابر فياض العلواني، الطبعة الأولى عام ١٣٩٩هـ، طبع جامعة الإمام بالرياض.

* مختصر منتهى الأصول: لأبي بكر عثمان بن عمر جمال الدِّين ابن الحاجب (ت ٦٤٦هـ)، نشر مكتبات الكليات الأزهرية بالقاهرة سنة ١٣٩٣هـ.

* المستصفى من علم الأصول: للإمام الغزالي (ت ٥٠٥هـ)، الطبعة الأولى عام ١٣٢٢هـ، طبعة بولاق سنة ١٣٢٢هـ.

* المسودة في أصول الفقه لآل تيمية: بتقديم محمد محيي الدِّين عبد الحميد، طبع مطبعة المولى بالقاهرة.

* المنخول من تعليقات الأصول: للغزالي، تحقيق محمد حسن هيتو، طبع دار الفكر ــ بيروت.

* الموافقات في أصول الشريعة: للإمام الشاطبي (ت ٧٩٠هـ)، تعليق الشيخ عبد الله دراز، طبع دار المعرفة ــ بيروت.

* منهاج الوصول في علم الأصول: للقاضي البيضاوي (ت ٦٨٥هـ)، طبع مطبعة محمد علي صبيح بالقاهرة.

* ميزان الأصول في نتائج العقول: لعلاء الدِّين السمرقندي (ت ٥٣٩هـ)، تحقيق الدكتور محمد زكي عبد البر، الطبعة الأولى بقطر سنة ١٤٠٤هـ.

* نشر البنود على مراقي السعود: لعبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي (ت ١٢٣٣هـ)، طبع المغرب.

* نهاية السول في شرح منهاج الأصول: لجمال الدِّين الإسنوي (ت ٧٧٢هـ)، طبع المطبعة السلفية ــ بيروت.

ثانيًا ــ كتب القواعد الفقهية:

* الأشباه والنظائر: لتاج الدِّين السبكي (ت ٧٧١هـ)، مخطوط بمركز البحث العلمي بجامعة أم القرى تحت رقم ١٠٩١.

* الأشباه والنظائر: لجلال الدِّين السيوطي (ت ٩١١هـ)، الطبعة الأولى عام ١٣٩٩هـ، طبع دار الكتب العلمية ــ بيروت.

* حاشية ابن الشاط، المسماة بـ «إدرار الشروق على أنوع الفروق»: مطبوع بأسفل الفروق، طبع بيروت.

* الفروق: لشهاب الدِّين القرافي (ت ٦٨٤هـ)، طبع بيروت.

* قواعد الأحكام في مصالح الأنام: لعز الدِّين ابن عبد السلام (ت ٦٦٠هـ)، طبع دار الكتب العلمية ــ بيروت.

* المنثور في القواعد: لبدر الدِّين الزركشي (ت ٧٩٤هـ)، تحقيق الدكتور تيسير فائق، نشر وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة الأولى عام ١٤٠٢هـ، طبع مؤسسة الخليج بالكويت.

ثالثًا ــ كتب الفقه:

* الأم: للشافعي (ت ٢٠٤هـ)، الطبعة الثانية عام ١٤٠٠هـ، دار الفكر ــ بيروت.

* الحاوي: للماوردي، مخطوط بمركز البحث العلمي رقم ٤١٥ فقه شافعي.

* روضة الطالبين: للإمام النووي (ت ٦٧٦هـ)، إشراف زهير الشاويش، طبع المكتب الإسلامي ــ بيروت، الطبعة الأولى عام ١٤٠٥هـ.

* فتح العزيز شرح الوجيز: للإمام الرافعي (ت ٦٢٣هـ)، مطبوع بهامش المجموع، طبع دار الفكر ــ بيروت.

* فتاوى السبكي: للإمام تقي الدِّين علي بن عبد الكافي السبكي (ت ٧٥٦هـ)، طبع دار المعرفة ــ بيروت.

* فتاوى ابن الصلاح: تحقيق الدكتور عبد المعطي أمين قلعجي، طبع دار الكتب العلمية ــ بيروت، الطبعة الأولى عام ١٤٠٦هـ.

* فتاوى الإمام النووي: ترتيب علاء الدِّين ابن العطار، طبع دار الكتب العلمية ــ بيروت، الطبعة الأولى عام ١٤٠٢هـ.

* الفقيه والمتفقه: للخطيب البغدادي (ت ٤٦٣هـ)، تعليق الشيخ إسماعيل الأنصاري، طبع دار الكتب العلمية ــ بيروت، الطبعة الثانية عام ١٤٠٠هـ.

* مجموع الفتاوى: لشيخ الإسلام ابن تيمية، طبع دار الإفتاء بالرياض.

* المجموع: للإمام النووي، طبع دار الفكر ــ بيروت.

* المحلى: لابن حزم (ت ٤٥٦هـ)، تحقيق أحمد محمد شاكر، طبع دار التراث ــ القاهرة.

* النهاية: لإمام الحرمين «نهاية المطلب في دراية المذهب»، مخطوط بمركز البحث العلمي تحت رقم ٢١٦ فقه شافعي.

* الوجيز في الفقه: للإمام الغزالي، طبع بيروت عام ١٣٩٩هـ.

رابعًا ـ كتب التفسير وعلومه:

* الإتقان في علوم القرآن: لجلال الدِّين السيوطي، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، الطبعة الأولى عام ١٣٧٨هـ بالقاهرة.

* تفسير القرآن العظيم، المعروف بـ «تفسير ابن كثير»: لأبي الفداء إسماعيل بن كثير، طبع دار المعرفة ـ بيروت عام ١٣٨٨هـ.

* الجامع لأحكام القرآن، المعروف بـ «تفسير القرطبي»: لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، طبعة مصورة عن دار الكتب المصرية بالقاهرة سنة ١٣٨٧هـ.

* جامع البيان في أحكام القرآن، المعروف بـ «تفسير الطبري»: لمحمد بن جرير الطبري، تحقيق محمود محمد شاكر، ومراجعة أحمد محمد شاكر، مطبعة المعارف بمصر.

* فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير: لمحمد بن علي الشوكاني، الطبعة الثانية عام ١٣٨٣هـ، طبعة الحلبي بمصر.

* الكشاف في حقائق التنزيل وعيون الأقاويل: لجار الله محمود بن عمر الزمخشري (ت ٥٣٨هـ)، طبع مطبعة مصطفى الحلبي بمصر، الطبعة الأخيرة عام ١٣٨٥هـ.

* النشر في القراءات العشر: للإمام ابن الجزري (ت ٨٣٣هـ)، تصحيح محمد علي الضباع، طبع دار الفكر للطباعة والنشر بالقاهرة.

خامسًا ـ كتب الحديث وعلومه:

* اختلاف الحديث: للإمام الشافعي، تحقيق عامر أحمد حيدر، طبع مؤسسة الكتب الثقافية ـ بيروت.

* إرواء الغليل: للشيخ الألباني، بإشراف محمد زهير الشاويش، طبع المكتب الإسلامي ـ بيروت، الطبعة الثانية عام ١٤٠٥هـ.

* أصول تخريج ودراسة الأسانيد: للدكتور محمود الطحان، طبع دار القرآن الكريم ـ بيروت، الطبعة الثالثة عام ١٤٠١هـ.

* تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي: لجلال الدِّين السيوطي، تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف، طبع دار الكتب الحديثة بمصر، الطبعة الثانية عام ١٣٨٥هـ.

* التفسير والإيضاح بشرح مقدمة ابن الصلاح: للحافظ زين الدِّين العراقي (ت ٨٠٦هـ)، طبع دار الفكر ــ بيروت عام ١٤٠١هـ.

* الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير: لجلال الدِّين السيوطي، الطبعة الرابعة عام ١٣٧٣هـ، طبع دار الكتب العلمية بالقاهرة.

* سنن الترمذي، المسمى بـ «الجامع الصحيح»: لأبي عيسى محمد بن عيسى (ت ٢٧٩هـ)، تحقيق أحمد شاكر، طبع مصطفى الحلبي بمصر عام ١٣٥٦هـ.

* صحيح البخاري بحاشية السندي: طبع دار المعرفة ــ بيروت عام ١٣٩٨هـ.

* صحيح مسلم بشرح النووي: الطبعة الثانية ١٣٩٢هـ، طبع دار إحياء التراث العربي ــ بيروت.

* فتح الباري شرح صحيح البخاري: لابن حجر، تصحيح طه عبد الرؤوف ومصطفى محمد، طبع مكتبة الكليات الأزهرية بمصر عام ١٣٩٨هـ.

* مختصر سنن أبي داود: للحافظ المنذري، تحقيق محمد حامد الفقي، طبع الرياض.

* معالم السنن: للخطاني، بتحقيق محمد حامد الفقي، طبع الرياض.

* المعتبر في تخريج أحاديث المنهاج والمختصر: لبدر الدِّين الزركشي، تحقيق حمد السلفي، طبع دار الأرقام بالكويت، الطبعة الأولى عام ١٤٠٤هـ.

* نصب الراية لأحاديث الهداية: للحافظ جمال الدِّين الزيلعي (ت ٧٦٢هـ)، نشر المكتبة الإسلامية، الطبعة الثانية عام ١٣٩٣هـ.

سادسًا ــ كتب التاريخ والتراجم:

* الاستيعاب: لابن عبد البر، طبع مطبعة النهضة بمصر، تحقيق علي محمد البجاوي.

* الإصابة في تمييز الصحابة: لابن حجر، طبع المطبعة الشرقية عام ١٣٢٥هـ.

* الإعلام: للزركلي، الطبعة الثالثة بمدينة ليدن سنة ١٩٣٤م.

* البداية والنهاية: لابن كثير، طبع المتوسط ــ بيروت، لبنان.

* البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع: للشوكاني، طبع دار المعرفة ــ بيروت، الطبعة الأولى عام ١٣٤٨هـ.

* بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة: للسيوطي، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، طبع عيسى الحلبي عام ١٣٨٤هـ.

* البيت السبكي: لمحمد الصادق حسين، طبع دار الكاتب المصري بالقاهرة عام ١٣٧٠هـ.

* تاريخ بغداد: للخطيب البغدادي (ت ٤٦٣هـ)، طبع المكتبة السلفية بالمدينة المنورة.

* تاريخ الخلفاء: للسيوطي، تحقيق محمد محيي الدِّين عبد الحميد، طبع دار السعادة بمصر، الطبعة الثانية عام ١٣٧٨هـ.

* تذكرة الحفاظ: لشمس الدِّين الذهبي، طبع دار إحياء التراث العربي ــ بيروت.

* تقريب التهذيب: للحافظ ابن حجر (ت ٨٥٢هـ)، طبع باكستان.

* حلية الأولياء: لأبي نعيم الأصفهاني (ت ٤٣٠هـ)، طبع دار الكتاب العربي ــ بيروت، الطبعة الرابعة عام ١٤٠٥هـ.

* الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة: لابن حجر العسقلاني، طبع دار الجيل ــ بيروت.

* شجرة النور الزكية في طبقات المالكية: لمحمد حسين مخلوف (ت ١٣٥٥هـ)، نشر دار الكتاب العربي ــ بيروت.

* شذرات الذهب في أخبار من ذهب: لابن العماد عبد الحي الحنبلي (ت ١٠٨٩هـ)، نشر المكتب التجاري ــ بيروت.

* طبقات الشافعية الكبرى: لتاج الدِّين السبكي، تحقيق محمود الطناحي وعبد الفتاح حلو، الطبعة الأولى عام ١٣٨٣هـ، طبع مكتبة ابن تيمية بالقاهرة.

* طبقات الحفاظ: للسيوطي، تحقيق على محمد عمر، الطبعة الأولى بالقاهرة هام ١٣٩٣هـ.

* الفتح المبين في طبقات الأصوليين: للشيخ المراغي، الطبعة الثانية عام ١٣٩٤هـ، طبع بيروت.

* الفوائد البهية في تراجم الحنفية: لمحمد عبد الحي اللكنوي، طبع دار المعرفة ــ بيروت.

* معجم البلدان: لياقوت الحموي، طبع دار صادر ــ بيروت.

* معجم المؤلفين: لعمر رضا كحالة، طبع دار إحياء التراث العربي ــ بيروت.

* معرفة القراء الكبار: لشمس الدِّين الذهبي، تحقيق بشار عواد ومعروف شعيب الأرناؤوط وصالح مهدي عباس، طبع مؤسسة الرسالة ــ سوريا، الطبعة الأولى عام ١٤٠٤هـ.

* مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم: تأليف أحمد بن مصطفى الشهير بـ «طاش كبري زاده» (ت ٩٦٨هـ)، طبع مطبعة الاستقلال الكبرى.

* وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان: لشمس الدِّين أحمد بن أبي بكر بن خلكان (ت ٦٨١هـ)، تحقيق الدكتور إحسان عباس، طبع دار صادر ــ بيروت.

* هدية العارفين في أسماء المؤلفين وآثار المصنفين: للشيخ إسماعيل باشا البغدادي (ت ١٣٣٩هـ)، نشر مكتبة المتنبيء ببغداد، طبع استانبول عام ١٩٥١م.

سابعًا ــ كتب في النحو واللغة والمعاجم:

* ألفية ابن مالك في النحو والصرف: طبع دار الكتب المصرية بالقاهرة، الطبعة الثالثة عام ١٣٥١هـ.

* تاج العروس من جواهر القاموس: لمحمد مرتضى الزبيدي، الطبعة الأولى بالمطبعة الخيرية بمصر عام ١٣٠٦هـ.

* ترتيب القاموس: لطاهر أحمد الزواوي، الطبعة الثانية، طبعة الحلبي عام ١٣٩٠هـ.

* تهذيب الأسماء واللغات: للإمام النووي، طبع دار الكتب العلمية ـ بيروت.

* التسهيل: لجمال الدِّين ابن مالك الطائي (ت ٦٧٢هـ)، طبع مركز البحث العلمي بمكة عام ١٤٠٠هـ.

* شذور الذهب: لجمال الدِّين ابن هشام الأنصاري (ت ٧٦١هـ)، الطبعة الثانية بمطبعة السعادة بمصر عام ١٣٨٠هـ.

* شرح التسهيل: لابن عقيل (ت ٧٦٩هـ)، تحقيق الدكتور محمد كامل بركات، طبعة مركز البحث العلمي بمكة سنة ١٤٠٠هـ.

* شرح التصريح على التوضيح: لخالد بن عبد الله الأزهري، طبعة عيسى الحلبي بمصر.

* شرح الكافية الشافية: لابن مالك، تحقيق الدكتور عبد المنعم أحمد هريدي، طبع مركز البحث العلمي بمكة، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٢هـ.

* شواهد المغني: لجلال الدِّين السيوطي، طبع محمد أفندي مصطفى بالغورية عام ١٣٢٢هـ.

* لسان العرب: لابن منظور (ت ٧١١هـ)، طبعة دار صادر ـ بيروت.

* الكوكب الدري: لجمال الدِّين الإسنوي، تحقيق الدكتور محمد حسن عواد، الطبعة الأولى دار عمار بالأردن عام ١٤٠٥هـ.

* مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: لجمال الدِّين ابن هشام، طبعة عيسى الحلبي بمصر.

ثامنًا ـ كتب في العقيدة:

* الإبانة عن أصول الديانة: لأبي الحسن الأشعري (ت ٣٢٤هـ)، طبع إدارة الطباعة المنيرية.

* الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد: لإمام الحرمين، تحقيق أسعد تميم، الطبعة الأولى عام ١٤٠٥هـ ـ بيروت.

* الرسالة التدمرية: لابن تيمية (ت ٧٢٨هـ)، تحقيق محمد بن عودة، طبعة الرياض، الطبعة الأولى عام ١٤٠٥هـ.

* شرح العقيدة الطحاوية: تحقيق جماعة من العلماء، طبع المكتب الإسلامي ـ بيروت، الطبعة الثانية عام ١٤٠٤هـ.

* الفقه الأكبر: لأبي حنيفة (ت ١٥٠هـ)، طبع دار الكتب العلمية ـ بيروت، الطبعة الأولى عام ١٤٠٤هـ.

* مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين: لأبي الحسن الأشعري، الطبعة الثانية بتركية.

* المواقف في علم الكلام: لعضد الدِّين الإيجي، طبع مكتبة المتنبيء ـ القاهرة.

تاسعًا ـ كتب في الشعر والبلاغة والأدب:

* أدب الكاتب: لابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ)، تحقيق محمد محيي الدِّين عبد الحميد، طبع مطبعة السعادة، الطبعة الثانية عام ١٣٧٧هـ.

* الأمالي: لأبي علي القالي، طبع دار الكتاب العربي ـ بيروت.

* البيان والتبيين: للجاحظ (ت ٢٥٥هـ)، طبع دار الكتب العلمية ـ بيروت.

* التلخيص في علوم البلاغة: لجلال الدِّين القزويني بشرح البرقوقي، طبع المكتبة التجارية الكبرى بمصر.

* الحيوان: للجاحظ، تحقيق عبد السلام هارون، طبع مطبعة مصطفى الحلبي بمصر.

* الحماسة: لأبي تمام، تحقيق الدكتور عبد الله عسيلان، طبع جامعة الإمام عام ١٤٠١هـ.

* ديوان أبي تمام: شرح وتعليق الدكتور شاهين عطية، طبع دار صعب ـ بيروت.

* ديوان امرىء القيس: طبع مطبعة الاستقامة بالقاهرة، الطبعة الخامسة.

* ديوان المتنبيء: شرح البرقوقي، طبع مطبعة السعادة بمصر.

* ديوان المثقب العبدي: شرح وتحقيق كامل الصيرفي، طبع دار الكتب العلمية.

* شرح الجوهر المكنون في البلاغة: للشيخ الدمنهوري، طبع مطبعة عبد الحميد حنفي بمصر.

* شرح المعلقات: لابن النحاس (ت ٣٣٨هـ)، طبع دار الكتب العلمية ــ بيروت، الطبعة الأولى عام ١٤٠٥هـ.

* شرح المعلقات: للقاضي الزوني، طبع دار مكتبة الحياة ــ بيروت عام ١٣٩٩هـ.

* الشعر والشعراء: لابن قتيبة، تحقيق الدكتور مفيد قميحة، طبع دار الكتب العلمية ــ بيروت، الطبعة الثانية عام ١٤٠٥هـ.

* مقامات الحريري: شرح وتحقيق يوسف بقاعي، طبعة دار الكتاب اللبناني ــ بيروت، الطبعة الأولى سنة ١٩٨١م ــ ١٤٠٢هـ.

كتب أُخرى:

* إحياء علوم الدِّين: لأبي حامد الغزالي، طبع دار المعرفة ــ بيروت عام ١٤٠٣هـ.

* الاعتصام: للشاطبي، طبع دار المعرفة ــ بيروت.

* بستان العارفين: للنووي، تحقيق محمد الحجار، طبعة دار مصر للطباعة.

* حجة الله البالغة: للشيخ وليّ الله الدهلوي، طبع دار التراث بالقاهرة، الطبعة الأولى عام ١٣٥٥هـ.

* الرسالة القشيرية: لأبي القاسم القشيري، تحقيق عبد الحليم محمود، طبع مطبعة حسان بالقاهرة.

* زاد المعاد في هدي خير العباد: لابن القيم، تحقيق شعيب الأرناؤوط وعبد القادر الأرناؤوط، طبع مؤسسة الرسالة ــ بيروت، الطبعة السابعة عام ١٤٠٥هـ.

* معيد النعم ومبيد النقم: لتاج الدِّين السبكي، تحقيق محمد علي النجار، طبع دار الكتاب العربي بمصر، الطبعة الأولى عام ١٣٦٧هـ.

* * *

٨ ـ فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
* المقـدمة	٥
ـ عناء تحقيق المخطوطات	١١
* دراسة حول المؤلف والكتاب	١٣
ـ دراسة حول المؤلف	١٥
أوّلاً: ترجمته، مولده، اسمه ونسبه	١٥
ثانيًا: نشأته وطلبه للعلم	١٨
ثالثًا: شيوخه	٢٢
رابعًا: مؤلفاته وآثاره العلمية	٣٤
خامسًا: اعتداده بآرائه	٣٨
سادسًا: إنصافه لخصومه ورجوعه إلى الحق في مواقفه	٣٩
سابعًا: وفاته رحمه الله وأسكنه فسيح جناته	٤١
ـ دراسة تحليلية حول الكتاب	٤٣
أوّلاً: التعريف بكتب ابن السبكي الأصولية	٤٣
ثانيًا: نسبة كتاب منع الموانع إلى ابن السبكي	٤٧

الموضوع	الصفحة

ثالثًا: مصادر الكتاب ٤٨
رابعًا: أهمية الكتاب ٤٩
خامسًا: أسلوب المؤلف ومنهجه في الكتاب ٥١
سادسًا: ملاحظاتي على الكتاب ٥٨
سابعًا: مصطلحات المؤلف في هذا الكتاب ٥٩
ثامنًا: منهجي في التحقيق ٥٩
تاسعًا: وصف النسخ الخطية ٦٢
عاشرًا: نماذج من نسخ المخطوطات ٦٥
* **الكتاب محققًا** ٧١
بداية الأسئلة (القسم الأول من الأسئلة) ٧٣
الأجوبة ٧٩
خطبة المصنف ٨٠
بداية الأجوبة ٨٨
موضوع أصول الفقه ٨٨
تعريف الفقه ٩٠
المجاز المشهور يدخل في الحدود ٩٥
لا حكم قبل الشرع ٩٥
حقيقة الإكراه تنافي التكليف ١٠٣
الإكراه نوعان ١٠٥
مراتب عدم التكليف ١٠٦
وجوب القصاص على القاتل والآمر حالة الإكراه ١١٠
السكران المتعدي مكلف ١١٥

الموضوع	الصفحة
الفرض والواجب مترادفان	١١٨
تعريف الأداء والقضاء	١٢٢
لا تكليف في الندب والإباحة	١٢٧
تعريف فرض الكفاية	١٢٨
الكافر مكلف بالفروع	١٣١
تعريف القرآن	١٣٤
تبديل لفظ «الأول» بالابتداء في تعريف الحقيقة	١٣٩
الكلام على حرف (لو)	١٤٠
مراتب المناسبة في حرف (لو)	١٥١
ترجيح المصنف قول المعربين في (لو)	١٥٥
مطلق النهي للتحريم	١٧١
النهي عن الشيء إما أن يكون لأمر داخل فيه أو خارج أو لازم	١٧٥
النكرة في سياق النفي للعموم	١٧٧
تعريف التخصيص	١٧٩
تعريف الاستثناء	١٨١
تأخير البيان عن وقت الحاجة غير واقع	١٨٣
مورد الصدق والكذب النسبة ليس غير	١٨٦
لفظ الشارع محمول على المعنى الشرعي	١٨٨
قولهم (لا غير) لحن	١٨٩
تعريف الصحابي	١٩٣
الردة هل تحبط العمل في الحال أو بشرط الموافاة؟	٢٠٣
لفظ الصحابي يشمل الذكور والإناث	٢٠٧

الموضوع	الصفحة
تعريف القياس	٢٠٨
مسالك العلة	٢١١
حقيقة التعارض بين الأدلة منتفية	٢١٦
العدالة ليست ركنا في الاجتهاد	٢١٧
القرآن كلام الله على الحقيقة	٢١٩
السعادة والشقاوة لا يتبدلان	٢٢٧
الكرامات حق	٢٤٣
لا يكفر أحد من أهل القبلة بذنب يرتكبه	٢٤٦
أهل البدع والأهواء	٢٤٩
تكفير الشافعي للقائل بخلق القرآن	٢٤٩
قول الغزالي: كفرت الفلاسفة في ثلاث مسائل	٢٥٤
الاسم هل هو المسمى أو غيره؟	٢٥٦
الاستثناء في الإيمان فيه مذاهب	٢٦٣
المشار إليه «بأنا» ما هو؟	٢٦٨
العزم يؤخذ عليه	٢٧١
مراتب القصد خمس	٢٧٣
القسم الثاني من الأسئلة	٢٨٠
تعريف الحكم	٢٨٠
تعريف المانع	٢٨٢
تعريف الإعادة	٢٨٣
تعريف التصور والتصديق	٢٨٥
دلالة اللفظ على معناه	٢٨٧

الموضوع	الصفحة

الفرق بين عَلَم الجنس واسمه ٢٨٩
تعريف الاشتقاق ٢٩٠
تعريف الحقيقة ٢٩٢
القسم الثالث من الأسئلة ٢٩٣
مراتب وضع الألفاظ بإزاء المعاني ٢٩٤
تعريف العَلَم ٢٩٦
تعريف المتواطىء ٣٠٣
الاحتمالات في تعريف اسم الجنس ٣٠٣
الخبر منه صدق ومنه كذب ٣٠٦
صيغ العقود هل هي إنشاء أو إخبار؟ ٣٠٨
تعريف الصحة ٣١٤
العبارات في تفسير الصحة ٣٢٠
تفسير الأجزاء ٣٢١
الإجزاء هل يختص بالواجب أو يعم كل مطلوب؟ ٣٢٣
تعريف الإجماع ٣٢٥
تعريف الأمر ٣٣٢
القراءات السبع متواترة ٣٣٤
التسهيل في همزة الوصل ٣٤٢
القراءة الشاذة كخبر الآحاد في العمل ٣٤٩
القراءات الثلاث متواترة ٣٥٠
التقرير على الفعل دليل الجواز ٣٥٣
السكوت إما أن يكون لسبب أو لغير سبب ٣٥٤

الموضوع	الصفحة
التخصيص بالمنفصل	٣٦٢
يجوز نسخ الخبر إذا كان بمعنى الإنشاء	٣٦٦
لا يقبل قول الراوي هذا ناسخ لهذا	٣٧٠
افتتاح «جمع الجوامع» بجملة فعلية	٣٧٢
مشروعية سجود الشكر عند مفاجأة النعمة	٣٧٣
الأصح أن وجود كل شيء عينه	٣٧٨
الكلام على العلة المستنبطة	٣٨٠
المعارضة لها معنيان	٣٨١
انتفاء المعارض في الفرع لا يقدح في العلة	٣٨٤
مثال النقيض	٣٨٥
قياس غلبة الأشباه	٣٨٦
مثال الضد والخلاف	٣٨٧
المعارض وصف صالح للعلية	٣٨٩
لا يجوز التعليل بعلتين	٣٩٥
النفي في اللغة له معنيان	٣٩٨
الاعتراضات حاصلها سبعة	٤٠٣
الأول الاستفسار	٤٠٤
الثاني فساد الوضع أو الاعتبار	٤٠٤
الثالث منع حكم الأصل	٤٠٦
الرابع منع وجود الوصف في الأصل أو القدح فيه	٤٠٨
الخامس منع التساوي بين الأصل والفرع في العلة	٤٠٩
السادس إثبات مخالفة حكم الفرع للأصل	٤١٠

الموضوع	الصفحة
السابع منع المطلوب وهو القول بالموجب	٤١١
معنى القلب	٤١٣
السبر والتقسيم	٤١٥
طرق دفع المعارضة	٤١٧
العلة القاصرة كالمتعدية في التعليل	٤١٩
التعارض والتراجيح	٤٢٧
شروط مفهوم المخالفة	٤٣٣
العام لا يخصص بمذهب الصحابي	٤٣٦
الصحابي لا يقلَّد	٤٣٩
التقليد منحصر في الأئمة الأربعة	٤٤١
الكلام على تقليد الشافعي	٤٤٣
التعبديات لا مجال للاجتهاد فيها	٤٥١
الأقوال في حجية قول الصحابي	٤٥٥
الدليل الظني	٤٦٣
جزم المصنف بتعذر اختصار (جمع الجوامع)	٤٧١
قول المصنف في الاشتقاق «ولا بد من تغيير»	٤٧٢
الألفاظ على ست مراتب	٤٧٤
اللفظ محمول على عرف المخاطب أبدًا	٤٧٦
تعريف الاجتهاد	٤٧٨
هل المصيب واحد أو متعدد؟	٤٨٢
المسائل الجزئية قسمان	٤٨٣
مسوغات تقديم الحد اللقبي لأصول الفقه على حده الإضافي	٤٩١

الموضوع	الصفحة

الصورة النادرة تدخل تحت العموم ٤٩٦
الصورة غير المقصودة تدخل في العموم ٤٩٧
هل العبرة بالملفوظ أم بالمقصود؟ ٥٠٠
العام قد يكون لفظًا مجازيًا ٥٠٦
المجاز لا يختص بحال الضرورة ٥٠٨
العموم من عوارض الألفاظ ٥٠٨
تعريف المفهوم وذكر أقسامه ٥٠٩
الفرق بين الغنم السائمة وسائمة الغنم ٥١١
المراد بالصفة عند الأصوليين ٥١٢
الحد والمحدود غير مترادفين ٥٢١
حكم الاشتغال بالمنطق ٥٢٢
تعريف علم الكلام ٥٢٢
الألفاظ المتعددة بالإضافة إلى المسميات المتعددة على أربعة منازل ... ٥٢٥
الكلام على الخبر ٥٢٦
أقسام الخبر ٥٣٠
المثلاث لا يجتمعان كالضدين ٥٣٥
تقسيم الفلاسفة للواحد يتضمن كفرًا ٥٣٩
ذكر بعض فرق الفلاسفة ٥٤١
من هو المحدث؟ ٥٤٧
شروط حكم الأصل ٥٤٩
جدول في ترتيب أسئلة «منع الموانع» ٥٥٢
الفهـارس ٥٥٧

الموضوع	الصفحة
١ ـ فهرس الآيات الكريمة	٥٥٩
٢ ـ فهرس الأحاديث الشريفة	٥٧٣
٣ ـ فهرس الآثار	٥٧٧
٤ ـ فهرس المسائل الفقهية والنحوية واللغوية	٥٧٩
٥ ـ فهرس الأبيات الشعرية الواردة في النص	٥٨٣
٦ ـ فهرس الأعلام الواردة في النص	٥٨٧
٧ ـ فهرس المصادر والمراجع	٥٩٣
٨ ـ فهرس الموضوعات	٦٠٧

● ● ●